



المركز العلمي للرسائل والأطاريح
Scientific Centre for Theses and Dissertations

التماسك النصِّي في نهج البلاغة

2

سلسلة أطاريح الدكتوراه

الدكتور
عيسى بن السيد جواد الوداعي

التَمَاسُكُ النَصِّيُّ في نهجِ البَلاغة

الدكتور
عيسى بن السيد جواد الوداعي

المركز العلمي للرسائل والأطاريح
(٢)



الكتاب: التماسك النصّي في نهج البلاغة

المؤلف: الدكتور عيسى بن السيد جواد الوداعي

إصدار: المركز العلمي للرسائل والأطاريح

الطبعة: الأولى ١٤٣٦ هـ ـ ٢٠١٥ م

للتواصل مع المركز almekbas67@gmail.com

٠٠٩٧٣٣٣٩٣٢١٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

يعد (نهج البلاغة) من جمع الشريف محمد بن الحسين الرضي لخطب ورسائل وكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الرافد المتميز والمتجدر في مجال النص العربي، لما يحويه من عمق بلاغي وتصوير نصي فني، فلذا كثرت الدراسات والبحوث حول نهج البلاغة في شتى العلوم، وأخذ كل باحث ودارس يستلهم فكرته ورؤيته من معين نهج البلاغة وإشراقاته اللامتناهية.

وأطروحة (التماسك النصي في نهج البلاغة) واحدة من تلك الإشراقات لنهج البلاغة التي أوضح فيها الدكتور عيسى بن السيد جواد الوداعي مفهوم التماسك النصي والذي عدّه النصيّون العمود الفقري لهذه النظرية، وبيّن في الجانب الآخر التماسك في النظرية النصية والذي اختلفت فيه التصورات وتعددت فيه الآراء مما جعل بعض الباحثين أن يقول بأن تحديد مفهوم عام للتماسك أمر عسير.

ويقدم المركز هذه الدراسة المتميزة بين يدي القاريء آملين أن تعم الفائدة للباحثين والدارسين، وأن تجد مكانها ومكانتها في المكتبات العربية.

التَّمَاسُكُ النَّصِّيُّ في نَهْجِ البَلاغة

الدكتور
عيسى بن السيد جواد الوداعي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

الشورى ٥٢

فهرس المحتويات

الإهداء

ثلاثةٌ لا أراني أُوَفّيهِمْ حقَّهم ما حَييتُ:

أبـي، فَقَدْ تَعَلّمْتُ منهُ حُبَّ القـراءةِ؛ إذْ لَمْ أرهُ إلا حامِلا كتابًا يَقْرَؤهُ، حتّى إذا خَذَلَتْـهُ عَيْناهُ، استَعانَ بي أو بأَحَدِ إخوتي فَنَقْرَأُ، ويَسْتَمِعُ شارِحًا مَرَّةً، ومُصَحِّحًا ما نَقَعُ فيهِ من أخطاءٍ مَرَّةً أُخْرى.

وأمّـي، فقد تَعَلّمتُ منهـا الصَّبْرَ والجَلَدَ؛ إذ كانتْ تُقابِلُ المَـكارهَ بِصَبْرٍ يَعْجِزُ عنهُ الأَشِدّاءُ من الرّجالِ.

وزوجـي، إذ لم تَـأْلُ جُهْـدًا في سبيـلِ تحقيقِ هدفي، فقـد آثرَتْ فـراقَ الأهلِ والوطنِ، وصَبَرَتْ على هجراني إيّاها في أرضِ الغربة.

فإليهـم جميعًـا، وإلى أولادي: أحمد وحسين وخديجة وربـاب الذين حَرَمْتُهُمْ من التَّمَتُّعِ بِلَهْوِ الطفولةِ وبَهْجَتِها، أُهْدي هذا الجهدَ...

شكر وتقدير

أجد لزامًا أنْ أشكر ذوي الفضل عليَّ؛ إذ كانوا السبب في إنجاز هذا العمل، وأبدأُ بشكر من أمر الله بشكرهما إذ قال: ﴿أَنْ اشكر لي ولوالديك﴾[1]؛ فقد كان لمتابعتهما –أطال الله بقاءهما- دورٌ كبيرٌ في شحذ الهمّة، وطَرْدِ اليأس عنّي.

ثمّ الشكر موصولٌ إلى أستاذي الكريم الأستاذ الدكتور نهادٍ الموسى؛ فقد كانت لـه أيادٍ بيضٌ على هذا البحث، إذ رعاه فكرة غائمـة، وتَعَهَّدَهُ بالمتابعة والمناقشة حتى اكتملت فكرته، واستوت خطّته.

ولا يفوتنـي أن أشكر زوجي وأولادي الذين أعانوني على تحمّل الغربة، ووقفوا إلى جانبي مشجِّعين على إكمال الدراسة.

وختامًـا أشكر مـن الأصدقاء والزملاء مَـنْ أسدى إليَّ نصيحـةً، أو سدّدني بفكرة، أو أعارني كتابًا، أو شجَّعني بكلمة.

---

(١) من الآية ١٤/ لقمان

إضاءة

مرّت عشر سنواتٍ كاملة على مناقشة هذه الأطروحة في الجامعة الأردنية، فقد نوقشت وأجيزت في الخامس والعشرين من شهر أبريل من سنة ٢٠٠٥م، وقد كان في نيّتي – يومذاك – طباعتها ونشرها، لكنّ الشواغل شغلتني، وأنستني أمرها، ثمّ وجدتُ أيدي الساطين قد امتدّت إليها، وصرتُ أرى بعضَ أفكارها في بعض الرسائل الجامعية، وربّما نقل بعضهم فقراتٍ منها دون أن ينسب المنقول إلى صاحبه، لكنّ أسوأ أولئك السّاطين وأوقحهم، وأشدّهم قبحًا المدعو (أنس محمود فجّال)، الذي أغار على هذه الرسالة إغارة قاطع الطريق في وضح النهار، فسلَخ منها ما سلخ، وجعله بتمامه وكماله في رسالته التي تقدّم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة صنعاء، من دون أن يزيد فيه حرفًا، أو ينقص منه حرفًا، ومن دون أن يشير إلى المصدر الذي سلخ منه هذا الفصل، باستثناء بعض الإحالات الغبية، التي توهم القارئ أنّ ما تقدّم من بحثٍ هو من بنات أفكار ذلك السّارق! وأنّه لم يأخذ من هذا المصدر سوى هذه النقطة الفرعيّة.

ولعمري لو اكتفى هذا السارق بهذا المقدار إذن لهان الخطب، وما هو بهيّن، غير أنّ الوقاحة وعدم الحياء اشتطّا به، فطبع رسالته، ونشرها على الملأ، وصدرت الطبعة الأولى عن نادي الأحساء الأدبي، حاملة عنوانا برّاقًا هو: (الإحالة ودورها في تماسك النص في القصص القرآني)، فكان بذلك كـ(من ينشر غسيله)، فلا هو ستر على نفسه، فدارى سرقته كما يداري السِّنَّورُ خُـرْءَه، ولا راعى سمعة الصرح الأكاديميّ الذي ينتمي إليه، ولا نزّه أسماع قرّائه وأنظارهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وإنّي لأعجب من جامعاتنا العربية، كيف تجيز السرّاق وتمنحهم درجة الدكتوراه، من دون تحقق ولا تثبّت، ثمّ يُبتَلى طلاب الجامعات بهذا الإفراز النتن المقيت، ولا ينقضي العجب من الجامعة التي تكتشف أحد السرّاق مندسًّا في هيئة التدريس، ثمّ لا تعاقبه بالتشهير والطرد، ولعلّ ذلك من علامات هوان الدنيا على الله؛ فقد قلّ في هذا الزمان العلماءُ، وكثُر المدَّعون والأدعياء!!

ولقد تصفَّحتُ فصول هذه الرسالة مرةً أخرى، فوجدتُني أتحفّظُ على بعض ما ورد فيها من آراء، وصرتُ بين أنْ أعيد كتابتها، مثبتًا ما جدَّ من أفكار، أو أنشرها كما هي فآثرتُ عدم تغيير الأصل؛ رغبةً مني في أن تظلّ هذه الرسالة شاهدًا على تكويني الفكري في تلك المرحلة العلمية.

واللهَ أسألُ أن يجعل هذا العمل خالِصًا لوجهه، إنّه سميعُ الدعاء قريبٌ مجيب.

والحمد لله ربِّ العالمين.

المقدمة

انطلق علم اللغة النصّي (Text Linguistics) في تحليله للنصوص من اعتبار النّص أكبر وحدةٍ قابلة للتحليل، متجاوزًا في ذلك حدود التّحليل الجُمَليّ، الذي وَسَمَ الدراسات اللغوية السابقة؛ إذ كانت تَعدُّ الجملة أكبر الوحدات القابلة للتحليل.

وقد اعتمد علم اللغة النصي على عددٍ من المفاهيم والإجراءات المركزيّة في تحليل النصوص، يُنْظَرُ إلى بعضِها من داخل النّص، وإلى بعضها الآخر من خارج النص، ولعلّ من أهم تلك المفاهيم مفهوم (التماسك النصي)، الذي عدّه النَّصّيّون العمود الفقريَّ لنظريتهم؛ إذ به يُمَيَّز بين النَّص وغير النَّص.

وعلى الرغم من مركزية مفهوم (التماسك) في النظرية النَّصّية، لا نجد اتّفاقًا على تعريفه، بل إننا واجدون عددًا من التصورات حول هذا المفهوم، ولعلّ مَرَدّ ذلك إلى طبيعة مفهوم النص نفسه، فقد تعددت تعريفاته بتعدد الاختصاصات والتوجّهات، ممّا حدا ببعض الباحثين إلى القول بأنّ تحديد مفهوم عامٍّ للتماسك أمرٌ عسير.

وليس تعدّد الاختصاصات هو السبب الوحيد في صعوبة تحديد مفهوم للتماسك؛ ذلك بأننا نجد الاختلاف في تحديد هذا المفهوم حتى في إطار التخصص الواحد، وإذا رجعنا إلى (علم اللغة النصي) بوصفه العلمَ الذي أَوْلَى قضية التماسك اهتمامًا كبيرًا، وجدنا عدم الاتفاق على تحديد هذا المفهوم فيه أيضًا؛ فقد فرّق بعض النصيين بين مفهوم التماسك Cohesion ومفهوم

الانسجـام Coherence، إذ خصّصوا التماسـكَ بالعلاقات الشكلية التي تربط بـين جمل النصـ وقضايـاه، كالروابط المعجميـة والنحوية، في حـين خصصوا الانسجـام بالعلاقات الدلالية الرابطة بين قضايـا النصّ، كالعموم والخصوص وغيرها.

ونجـد فريقًـا آخر مـن النصيين قد مزج بـين المستويين (مستـوى العلاقات الشكليـة، ومستوى العلاقـات الدلالية) فاندغما في مصطلـح واحد واحد جامعٍ هـو (التماسك)، ورأى هذا الفريق أنّ (التماسـك) ينتظم الأدوات أو العلاقات الشكليـة، والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية من ناحية، وبين النصّ والبيئة المحيطة به من ناحية أخرى.

وإذا اختلف هـذان الفريقان في تحديد المراد مـن (التماسك النصي)، فقد اتّفقـا على أنه أمرٌ يعطينـا إيّاه النّصُّ نفسُه، وتلك نقطـةٌ أساسيةٌ خالفهم فيها نصيـون آخرون؛ إذ رأوا أنّ (التماسك النصـي) أمرٌ خارجٌ عن النص، فالمتلقّي هـو الذي يحكـم على هذا النص بالتماسك أو عدمه، فـلا وجود للتماسك بعيدًا عن المتلقي.

والحـقُّ أنّ قضية التماسك عقدٌ بين المرسِل والمتلقّـي، فليس المتلقي وحده هو المسئـول عـن إيجاد علاقات التماسك – كما يرى يول – بـل إنّ المرسل يقدِّم له بعض التقنيات التي تقوده إلى تعرّف علاقات التماسك في النص، ورَبْطِ أحداث النص بعضها ببعض.

وإضافـةً إلى عدم تحديد المراد من مفهوم التماسـك، تواجه الباحثَ مشكلةٌ أساسيـة في بحوث النصيـين؛ ذلك بأنهم جعلوا جلَّ بحثهـم نظريًا، فلم يسبروا

التماسك في نصوصٍ ممتدة، بل اكتفى جلّهم بالتطبيق على بعض الأمثلة التي لا تتجاوز بضع جملٍ مصنوعةٍ – في كثيرٍ من الأمثلة – من قبل هذا الباحث أو ذاك.

أمّا في الدراسات العربية التي اهتمت بعلم اللغة النصي وتحليل الخطاب، فإننا لا نجد سوى شذراتٍ متفرقةٍ في الحديث عن التماسك النصي، وأكثر تلك الشذرات يشوبها الغموض وعدم التحديد، إضافة إلى تركيز تلك البحوث على لغةٍ خاصّة تعطينا إيّاها أنواعٌ مخصوصة من النصوص، وأعني بها النصوص الشعرية، ثمّ إنّ كثيرًا من الدراسات العربية المتصلة بعلم اللغة النصي اتجهت اتجاهًا تاريخيًّا، فأخذت تتلمّس – فيما يتعلّق بقضية التماسك – ما قد يقرُبُ نظرة الأقدمين من نقّادٍ وبلاغيين من وجهة نظر النصيين المحدثين.

ومن هنا انطلقت فكرة هذا البحث الأساسية؛ ذلك بأنّ السؤال الذي يلحُّ على الباحث هو تحديد هذا المصطلح، ثمّ تبيين مستوياته، والوقوف على مساهمة اللغويين العرب في ميدان التماسك، وصولا إلى المسألة الأهمّ التي يطرحها النصيون: أ للنصّ قواعد تختلف عن قواعد الجملة؟ أم أنّ قواعد الجملة صالحة للتطبيق على النص بعد إجراء شيء من التعديل عليها؟ وإذا أخذنا بالرأي الثاني، فما القواعد التي تصلح للكشف عن التماسك النصي؟

ومن أجل تجنُّبِ الخوضِ النظريِّ في مسألة (التماسك النصي)، ارتأى الباحثُ أن يكون بحثُه تطبيقيًّا؛ فيتمكّن – حينئذٍ – من سبر تقنيات التماسك من خلال النصوص المنجَزَة، بعيدًا عن اجتزاء بعض الجمل من هذا النص أو ذاك، وقد وقع الاختيار على (نهج البلاغة) ليكون ميدانًا للتطبيق؛ ذلك

بـأنّ أسلـوب الإمام – عليـه السلام – غدا أسلوبًا يحتذيـه البلغاء؛ لما يمثّله من فَرادةٍ في التعبير، وبخاصّةٍ تصدّيـه لاستجلاء حقائق الوجود، وتسليط الأضواء الكاشفة على كثيرٍ مـن معضلات المعرفة؛ فطريقته في تصوير المعاني، وتقريبِها مـن الأفهام، وتحديدها في الأذهان تحتفـظُ دومًا بمقياسٍ واحد، وقالبٍ تعبيري مفرد، سـواء أكانت الأفكار والمعاني المعروضة في متناول الناسِ جميعًا، أم كانت ممّا يحتاجُ إلى إعمال الفكر، وبذلِ الجهدِ لإدراكها.

وقـد حظي (نهـج البلاغة) باهتمـام كبير؛ إذ تصـدّى له كثيرٌ مـن العلماء والباحثـين، فشرحوا نصوصه، وبيَّنوا كثـيرًا من غوامضه، وقد تعدّدت اتّجاهات أولئك الشارحين قديمًا وحديثًا، ففي حين يتّكئ بعضُهم على بعض إشارات النهج في سـرد الوقائع التاريخيـة، نجد آخرين منهم يتّخذون مـن نصّ النهج مدخلا للخوض في المسائل الفلسفية، والعقدية، والاجتماعية، والاقتصادية، وغيرها من المسائل.

وعلى الرغم من كثرة البحوث والدراسات التي اعتنت بنهج البلاغة، لم نجد من تصـدّى لدراسته دراسةً لسانية، ولم يتتبّع أحدٌ مـن الدارسين قضيةَ ترابط نصوصه، والعلاقات القائمة بين القضايا في إطار النصّ الواحد، وهو ما حاولنا القيام به في هذه الدراسة.

ولمّـا كان الخطـاب في (نهج البلاغـة) متنوِّعًا بين الشفاهـي والمكتوب، وبين الخُطَب الطِّوال والحِكَـم القِصار والرسائل، اقتصرنا في البحث على النصوص الـواردة في الجـزء الأول، وهي نصوص شفاهية؛ لإيماننا بـأنّ تقنيات التماسك في الشفاهـي مـن النصوص تختلف عنهـا في المكتوب من النصوص؛ ذلك بأنّ

المشافهة تمثّل سياقًا تواصليًّا يختلف عن السياقات الأخرى، فهي تتيح اكتمال دائرة التواصل، حيث تجتمع أركان العملية التواصلية من مرسِلٍ، ومتلقٍّ، وزمانٍ، ومكان.

إضافة إلى ذلك فإنّ المشافهة تختصر طريق المواجهة بين المرسل والمتلقي، وهو أمرٌ قد يؤدّي من جهة إلى تحديد دلالة الخطاب، إذ يتدخل المتلقي فيستفهم، أو يعلّق على الخطاب، ممّا يتيح للمرسِل تحديد الدلالات والمقاصد لخطابه.

ومن جهة أخرى، فإنّ هذا الحوار بين المرسِل والمتلقي، وهو أمرٌ أوجدته المشافهة، يسمح بإنتاج أشكالٍ عدَّةٍ من الخطاب الشفاهي، كخطاب المحادثة، وخطاب المناقشة، إضافة إلى الخطاب الأحاديّ الذي يسير في خطٍّ مستقيم، مبدؤه من المرسِل، ومنتهاه عند المتلقّي، ويتَّبِع المرسِلُ تقنياتٍ مختلفةً في سبيل إنشاء التماسك النصيّ في كلّ شكلٍ من الأشكال الشفاهية المذكورة.

وللكشف عن التماسك النصي وتقنياته في (نهج البلاغة) ارتأينا أن نجعل البحث في مقدّمةٍ، وثلاثة فصولٍ، وخاتمة.

أمّا المقدمة ففيها تبيان مشكلة البحث الأساسية، وتبيان المنهج المتبّع في تحليل النصوص.

وأمّا الفصل الأول الذي عنونّاه بـ(التماسك النّصّي: مفهومه ومستوياته) فهو فصلٌ نظريٌّ، ناقشنا فيه عددًا من القضايا، بادئين بتعريف مصطلح (النص)؛ إذ هو الأساس لمعرفة مفهوم (التماسك)، فلا وجود للتماسك إن لم يكن للنصّ وجود.

ثمّ حقّقنا النظر في مفهوم (التماسك)، فتتبّعناه في الدراسات العربية،

موازنين بينه وبين بعض المصطلحات المرتبطة به، كالانسجام والسّبك وغيرهما، مظهرين التداخلَ الذي شابَ تلك المصطلحات في الدراسات العربية القديمة.

وقد رَمَى بعضُ الباحثين النحويين العربَ بغيابِ مفهوم (النص) عن دراساتهم وتحليلاتهم، فتتبّعنا هذه الدعوى، وثبتَ لنا ضدّها؛ إذ وجدنا في نصوص النحويين - كالسهيلي وابن هشام وغيرهما - ما يدلُّ على تنبههم لمصطلح (النص)، وقد سقنا - من كلامهم - ما يدلّ على ذلك في مستوييه النظريّ والتطبيقي.

كما ناقشنا في هذا الفصل مفهوم التماسك في الدراسات الغربية، وفي الدراسات العربية الحديثة، وختمناه بالوقوف على مستويات التماسك المختلفة: المعجمية، والنحوية، والدلالية، مبرزين دور السياق في إحداث التماسك النصي، وقد ناقشنا النصيين في أبرز القضايا المرتبطة بكل قسمٍ من هذه الأقسام.

أمّا الفصلان الثاني والثالث فكانا تطبيقيين، وقد عنونّا الفصل الثاني بـ(التماسك الشكلي في نهج البلاغة)، ووقع هذا الفصل في قسمين:

جعلنا أولهما للحديث عن التماسك المعجمي، وتناولنا فيه قضيتين هما التكرار، الذي قسمناه قسمين، أطلقنا على أولهما اسم (تكرار التنامي)، وعلى الآخر اسم (تكرار التبئير)، وثاني القضيتين في هذا القسم جعلناها للمصاحبة المعجمية؛ إذ ركّزنا فيها على التضاد، مبرزين دوره في بناء التماسك النصي.

أمّا القسم الثاني من هذا الفصل فقد جعلناه للتماسك النحوي، وفيه أثبتنا أهمية (الجملة الأولى) وتاثيرها في الوحدة النصيّة: موضوعِها وتركيبِها، إذ تهيمن تلك الجملة على مجريات الوحدة النصيّة؛ لذا تتبّعنا القوانين التي تَحكُمُ

تماسك الجملة الأولى بما يليها من جملٍ، فوجدنا أنّ تلك القوانين تندرج في قاعدتين أساسيتين، سمّينا أولاهما (قاعدة التوسيع)، ودرسنا فيها كلا من العطف والوصف، وفرّعنا الوصف فرعين: النّعت والحال، وسمّينا القاعدة الأخرى (قاعدة الدّمج)، ودرسنا فيها كلا من الإحالة والحذف.

وقد حمل الفصل الثالث عنوان (التماسك الداخليّ في نهج البلاغة)، وانقسم قسمين كذلك، يدور أولهما حول (التماسك الدلالي)، وقد تتبّعنا فيه عددًا من القضايا الدلالية، المتصلة بالتماسك النّصّي في نهج البلاغة، كقضية وحدة الموضوع، وقضية التماسك الدلالي في إطار الوحدة النصية الواحدة؛ إذ وجدنا النصوص في النهج مبنيةً وفق ما سمّيناه (الترتيب التدريجي للأحداث)، كما تتبّعنا – في هذا القسم – بناء الموضوعات في الوحدة النّصية؛ إذ وجدنا المتكلم يعتمد ثلاث تقنيات، هي: تحويل علاقات الإسناد، والاشتقاق من لفظ المسند أو المسند إليه، وفكّ المركّب الإضافي.

ولمّا كانت العلاقات الدلالية هي أبرز وجوه التماسك الدلاليّ، فقد تتبّعنا تلك العلاقات، وجعلناها في قسمين، اختصَّ أولهما بالعلاقات الدلالية في إطار الوحدة النصيّة الواحدة، في حين اختصّ ثانيهما بدراسة العلاقات بين وحدات النصّ الكبرى.

أمّا القسم الثاني من هذا الفصل فقد جعلناه مخصَّصًا لتتبّع السياق، وإبراز دوره في بناء التماسك النصّيّ، وقد اعتمدنا عليه في الكشف عن وجوه التماسك في النصوص، وبخاصّة تلك التي يبدو من ظاهرها التفكّك وعدم التماسك.

وقد ختمنا البحث بخاتمةٍ، أوردنا فيها عددًا من النتائج التي أوصَلَنا إليها هذا البحث التطبيقيّ.

وقد اقتفينا أثر النصيين، واستأنسنا بمنهجهم في تحليل النصوص، فهم يتوسلون بمعطيات علوم عدّةٍ، كالأسلوبية، وعلم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي، والتداولية، وغيرها.

وإذا كان الاختلاف في كفاية (نحو الجملة) لوصف قواعد النصوص بين النصّيين مازال قائمًا، فإنّ الذي بدا لنا – من خلال البحث – هو عدم إمكان الاستغناء عن قواعد (نحو الجملة)؛ فهي صالحة لوصف قواعد النصوص، إذا أدخلنا عليها بعضَ المعطيات النصيّة، كما بدا لنا أنّ قواعد (نحو الجملة) قسمان: يهتمّ الأول منهما بإيجاد التماسك بين الوحدات المكونة للجملة الواحدة، كعلاقات الإسناد والتوكيد وغيرها، في حين يصلح القسم الثاني من تلك القواعد للامتداد عبر النصّ، وكشفِ تركّب النصّ وتماسكه، وهو ما ركّزنا عليه – في هذا البحث – لاهتمامنا بتتبّع علاقات التماسك في النصّ كلّه، مع إيماننا بأنّ أُولَى خطوات التماسك النصيّ هي تماسك الجملة نفسِها.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمدٍ الأمين، وآله الطيبين الطاهرين.

الفصل الأول

التماسك النصّي

(مفهومه ومستوياته)

من نحو الجملة إلى نحو النصّ

لعلّ من مقتضيات البناء المنهجيّ لهذه الأطروحة أنْ نَذْكُرَ العلّة في الانتقال من (نحو الجملة) الذي وَسَمَ الدراسات اللسانية السابقة، إلى (نحو النصّ) الذي يروم إنشاءَ نحوٍ مغاير، أو مطوَّر قادرٍ على وصف بناء النصّ، باعتباره الوحدة الكبرى في التحليل والوصف اللغوي.

وإنّما كان ذكر ذلك من مقتضيات البناء المنهجيّ لهذه الأطروحة؛ لأنّ مفهومَي (النصّ) و(التماسك) اللذين يكوّنان عنوانها، من المفاهيم المركزية في نظرية (علم اللغة النصي Text Linguistics) التي نتّخذ من معطياتها ومنهجها إطارًا عامًّا لعملنا هذا.

و(نحو النصّ) الذي نحن بصدد الحديث عنه "نمطٌ من التحليل، ذو وسائل بحثيةٍ مركّبة، تمتدّ قدرتها التشخيصية إلى مستوى ما وراء الجملة، بالإضافة إلى فحصها لعلاقة المكوّنات التركيبية داخل الجملة intra sentential constituents. وتشمل علاقات ما وراء الجملة مستوياتٍ ذات طابعٍ تدرجيّ، يبدأ من علاقات ما بين الجمل intersentential relations، ثمّ الفقرة paragraph، ثمّ النص text (أو الخطاب discourse) بتمامه"[1].

وقد اتكأ النصيون في دعوتهم لإنشاء هذا النحو القائم على النص، وتجاوز الجملة على عدم كفاية الجملة، باعتبارها مُعْطًى مجرّدًا معزولا عن السياق والمقام، لكلّ مسائل الوصف اللغويّ، الأمر الذي يعني «الحاجة إلى جهازٍ وصفٍ

---

(١) سعد مصلوح: العربية: من نحو الجملة إلى نحو النص، بحث ضمن الكتاب التذكاري لعبد السلام هارون، جامعة الكويت، ١٩٩٠، ص ٤٠٧.

يتجاوز حدود الجملة، فيقف على دلالة النصوص والبنية التي تحكمها»[١].

يضـاف إلى ذلك رغبتهم في فهـم اللغة ضمن أساليـب التعبير، فقد «تنامى توجّـه اللغويـين، في العقود الأخـيرة، إلى تحليـل النصوص والتراكيـب في وقتٍ واحـد، وذلك على اعتبار أنّ اللغةَ لا يمكن أنْ تُفْهَمَ بصورةٍ شاملةٍ ودقيقةٍ بمعزلٍ عن فَهْمِ أساليب التعبير المختلفةِ في النصّ الواحد، ومقارَنَةِ بعضِها ببعضٍ، ونَشَأَ من هذا التوجّهِ ما يسمّى نحو النصّ»[٢]

وقـد تتبّـع (الأزهر الزناد)[٣] الفـرق بين (نحو الجملة) و(نحـو النصّ) من حيث الموضوع والمنهج والغاية، فرأى أنّ موضوع (نحو الجملة) هو دراسة الجملة، وموضوع (نحو النص) هو دراسة النصّ الذي قد يكون دون الجملة، أو يساويها، أو يتجاوزها.

أمّا المنهج فإنّ (نحو الجملة) يعتمد معايير في التصنيف أكثر قرارًا وتجريدًا من المعايير المعتمدة في تصنيف (نحو النص).

وأما غاية النَّحْوَيْنِ فهي وصف النظام الذي يقوم به موضوع درس كلٍّ منهما. ولمّا كانت الجملة خاضعة لقواعد معيارية تبيِّن الصحيح منها والخاطئ، فقد كان الجهـاز الذي يصفها متمتِّعًـا بكثير من الثبات، أمّا النصّ فلا «يخضع لقواعد معيارية مثل الجملة، وهو من هذه الزاوية يفلت من الضبط؛ لا لأنه يعسر ضبطه،

---

(١) الأزهـر الزنـاد: نسيج النص: بحـث في ما يكون به الملفوظ نصًّا، المركـز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ١٦.

(٢) سمـير استيتيـة: منـازل الرؤية: منهـج تكاملي في قراءة النـص، دار وائل للنشـر، عمّان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٢٦-٢٧.

(٣) انظر: نسيج النص، ص ١٥-٢٠.

وإنما لاختلاف المعايير الضابطة له في التصوّر القديم عن ضوابط الجملة»[١].

إذن يشترك النَّحْوان في غاية واحدة، هي الوصف، غير أنّ ذلك الوصف يبقى شكليًّا في (نحو الجملة)، وتحليليًّا في (نحو النص)[٢].

هـذا الاختلاف بين (نحـو الجملة) و (نحو النص) جعـل النصيين يختلفون علـى فئتين: فئةٍ تـرى «أنّ للنصِّ خصائصَ تخالفُ خصائصَ الجملةِ، وأنّه من المتحتّـم بالتـالي وضعُ نحوٍ للنصِّ مغايـرٍ لنحوِ الجملة، وفئةٍ تقـولُ بتماثل بنيتي الجملـةِ والنصّ تَماثـلًا يجعلُ من الممكـنِ أنْ يوَسَّعَ نحـوُ الجملـةِ لِيَشْمَلَ مجالَ النصِّ»[٣].

وقـد بَـرَزَ رأي ثالثٌ يُوَفِّق بـين هذين الرأيين، تزعمّه (ديـك) إذ رأى أنّ نحوَ النصِّ ما هو إلا «امتـدادٌ لنحو الجملة، لكنْ على أساسِ أنّ نموذجَ بنيةِ الجملةِ يمكنُ أنْ يُعَدَّ نموذجًا جزئيًّا للنصِّ ككل.»[٤]

والواقع أنّ الفئة الأولى لم تتمكن من تقديم نحوٍ للنصّ بعيدٍ عن نحوِ الجملة[٥]، يضـافُ إلى ذلـك أنّ بعضَ «الدراسات التي ظَهَرَتْ حتـى الآنَ معقَّدةٌ جدًّا، وكما اتّضـحَ من مناقشتِهـا فإنَّها غيرُ مفهومةٍ حتّى عند ممثِّلـي المدارسِ والاتجاهاتِ

---

(١) نسيج النص، ص ٢٠.

(٢) انظـر: عبـد المهدي الجرّاح: الخطاب وأثره في بناء نحو النص، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م، ص ٣٢.

(٣) أحمـد المتوكّل: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمـان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٨٣.

(٤) أحمد المتوكل: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص ٨٤.

(٥) انظـر: آن روبـول و جاك موشلار: التداوليـة اليوم، ترجمة سيف الدين دغفوس وزميله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص ٢٠٧-٢١٧.

النحويةِ النصيةِ الذين قاموا بطباعتهم (كذا!)»[١]

والحقُّ أنّه لا يمكن تجاوزُ نحو الجملةِ بأيّةِ حالٍ، بل لا بدّ من أَخْذِ معطياتِه وتوسيعِها لتشملَ النصّ كلَّه، بدلًا من الوقوفِ بها عند حدّ الجملة؛ لأنّ النصّ قد حُدِّدَتْ له مهامٌّ «لا يمكن أنْ يُنْجِزَها بدقّةٍ إذا التزَمَ حَدَّ الجملة. لقد عُنِيَ علمُ اللغةِ النصّيّ في دراستِه لِنَحْوِ النصِّ بظواهرَ تركيبيةٍ مختلفَة، منها: علاقاتُ التماسكِ النحويّ النصّيّ، وأبنيةُ التطابقِ والتقابلِ، والتراكيبُ المحوريةُ، والتراكيبُ المجتزَأةُ، وحالاتُ الحذفِ، والجُمَلُ المُفَسِّرَةُ، والتحويلُ إلى الضمير، والتنويعاتُ التركيبيةُ وتوزيعاتُها في نصوصٍ فَرْدِيَّةٍ، وغيرُها من الظواهرِ التركيبيةِ التي تَخْرُجُ عن إطارِ الجملة المفردةِ، والتي لا يمكنُ تفسيرُها تفسيرًا كاملًا دقيقًا إلا من خلالِ وحدةِ النصِّ الكليّةِ»[٢].

أما تلك القواعدُ التي أشار إليها النصيون، بِوَصْفِها قواعدَ نصية فتتمثّل في: الإحالةِ، والإشارةِ، وأدواتِ المقارنةِ، والعطفِ، والحذفِ والاستبدالِ.

والذي أراه أنّ معطياتِ (نحو الجملة) يمكنُ أنْ تُقَسَّمَ قسمين أساسيين:

يقوم القسمُ الأولُ بإحكام بناءِ الجملةِ الواحدةِ، فيوضِّحُ العلاقاتِ بين مكوِّناتِها، من حيثُ النواةُ الإسناديّةُ وتوابعُها، ولا يَخْرُجُ هذا القسمُ من القواعدِ عن حدودِ الجملةِ، كالخَبَرِ والتوكيدِ، وغيرِهما.

أمّا القسمُ الثاني من تلك القواعد فتكونُ له قوّةُ الخروجِ عن إطارِ الجملةِ

---

(١) برند شبلنر: علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة الأسلوب، البلاغة، علم اللغة النصي، ترجمة محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ١٩٠.

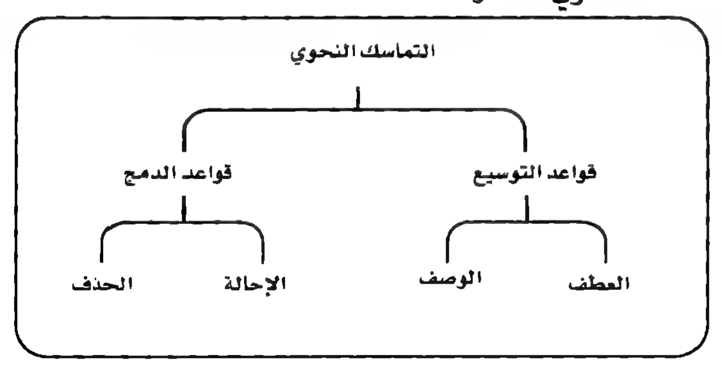
(٢) سعيد حسن بحيري: علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ١٣٥.

الواحدة، فَيُسْتَعْمَلُ –حينئذٍ– في رَبْطِ قضايا النصّ بعضِها ببعضٍ.

ويُنْظَرُ عند تحليلِ النصّ، إضافةً إلى ذينك القسمين، في العلاقاتِ الدّلاليةِ التي تربطُ قضايا النصّ بعضَها ببعضٍ، كما يؤخذُ في الحسبانِ سياقُ إنتاجِ النصِّ وهدفُهُ، وحالةُ كلٍّ من المرسِلِ والمتلقّي.

ولمّا كان عملنا في هذه الأطروحة مُنْصَبًّا على قضية (التماسك النصّي) فسنتجاوز قواعدَ القسم الأول التي تُحْكِم بناءَ الجملةِ ولا تتعدّاها، مع إيماننا بأنّ أُوْلَى خطواتِ تماسكِ النصّ هي تماسكُ الجملةِ في ذاتِها؛ رغبةً منّا في بَحْثِ ما يَجْعَلُ من النصّ نصًّا، فإنّه لا يكون بالجملة وحدها، ولا بالجمل المتراصّة، معزولةً عن سياق إنتاجها، ومقامات التلقي المختلفة.

وانطلاقًا من خصوصية النصّ المُتَّخَذِ ميدانًا للتطبيق في هذه الأطروحة، أعني نهجَ البلاغة، فقد رأيت –بعد تمحيص النص– أنّ القواعدَ الصالحةَ لوصفِ تماسكِ النصِّ ترتكز على قاعدتين اثنتين هما: التوسيع والدمج، إذ تندرجُ تحت كلٍّ منهما قواعدُ مأخوذةٌ من نحوِ الجملةِ نفسِه. وهذا مخطَّطٌ لنموذج التماسك النحويِّ كما أراه:



إنّ القاعدتين المذكورتين (التوسيع والدمج) تعتمدان اعتمادًا مباشرًا على

(الجملة الأولى) في النصّ؛ فهي التي «تَحْكُمُ سائرَ الجملِ اللاحقةِ لها -إنْ وُجِدَتْ- بحكم ورودها في البداية في نقطة الانطلاق، وهي المَعْلَمُ الأولُ المؤسِّسُ لكلّ المَعالم في النصّ.»[١]

وإنّما امتازت الجملة الأولى بذلك؛ لأنها تشكّل المحور المركزي في الوحدة النصية، ومعلوم أنّ «معيار تحديد المركزية هو كمية المعلومات التي يفرزها الخطاب في تسلسله بالنسبة لمحور ما. على هذا الأساس يصبح التفاوت بين محاور الخطاب الواحد من حيث المركزية تفاوتا في كمّ المعلومات التي تشكّل هذه المحاورُ موضوعاتٍ لها، ويصبح بذلك المحور الرئيسي في خطابٍ ما المحور الذي يستقطب الكمَّ الأكبر من المعلومات في ذلك الخطاب.»[٢]

إذن سيكون انطلاقنا في معرفة تقنيات التماسك النحوي مبتدئًا بتحديد الجملة الأولى، ثمّ تتبّع امتداداتها في الوحدة النصية، مع ملاحظة دور المتلقّي في الخطاب، ودور السياق في بناء عالم النص.

مفهوم النص

يرتبط مفهوم (التماسك) بـ(النص) ارتباطا عضويا، فيدور معه وجودا وعَدَمًا، إذ لا يوجد التماسك دون وجود نصٍ، ولا يستوي النصّ إنْ لم يكن متماسكًا؛ لذا أرى لزاما عليَّ تجليةَ هذين المصطلحين، والوقوفَ عند كلٍّ منهما وقفةً ترسم حدودَ المرادِ بهما في سياق هذه الأطروحة.

---

(١) سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة. مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، د.ط، د.ت، ٨١.

(٢) أحمد المتوكّل: بنية الخطاب، ١١٢.

وإذن أتجاوز عمّا وَقَعَ بين مصطلحَيْ النصّ والخطاب من تداخُلٍ؛ فإنّهما مفهومان متداخلان، والفوارقُ بينهما دقيقةٌدقّةً لا تكاد تُرَى، يضافُ إلى ذلك تعدّدُ الأطرِ المعرفيةِ التي ينطلقُ منها مَنْ حاولوا تحديدَ ذينك المصطلحين، ثمّ إنّ كثيرًا من الباحثين قد تناولوا ذلك بالتفصيل[1]، فلا حاجة لتكراره هنا.

فإذا استقرأنا ما كُتِبَ من تعريفاتٍ للنص، فسنجدكثرة منها على اختلافات شديدة بينها، بل إنه من الصعب أن نقف على تعريفين متفقين تمام الاتفاق، فتعريف النص – كما يقول الأزهر الزنّاد – « مثل كل تعريف أمرٌ صعبٌ لتعدّد معايير هذا التعريف ومداخله ومنطلقاته، وتعدّد الأشكال والمواضع والغايات التي تتوافر فيما نطلق عليه اسم نص.»[2]

غير أنّ تلك التعريفات المختلفة يمكن حصرها في اتجاهات أساسية:

فالنصُّ عند بعض الباحثين هو المكتوب من الكلام، ويتزعّم هذا الاتجاه (رولان بارت)؛ إذ يُعَرِّفُ النصّ بأنّه «السطح الظاهريّ للنتاج الأدبي، نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، والمنسّقة بحيث تفرض شكلا ثابتًا ووحيدًا ما استطاعت إلى ذلك سبيلا» ويضيف أنّ «ليس النصّ في نهاية الأمر إلا جسمًا مُدْرَكًا بالحاسّة البصرية»[3]

---

(١) انظر على سبيل المثال: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م، ص ١٣-٢٦.

وكذلك: جوليا كريستيفا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

وسعيد بحيري: علم لغة النص، ص ٩٩-١١٨.

(٢) الأزهر الزناد: نسيج النص، ص ١١.

(٣) رولان بارت: نظرية النص، ترجمة محمد خير البقاعي، ضمن مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الثالث، ١٩٨٨م، ص ٨٩ .

وبـيَّن أنّ هـذا التعريـف ينصبُّ علـى شكلٍ واحـدٍ من النصوص، هـو الشكل المكتـوب، ويهمل بذلك بقية الأشكال الشفاهيـة كالمحادثة والمناقشة وغيرها، ثمّ إنه لم يتطرق إلى دور المرسل والمتلقي في النظر إلى هذا النصّ والتفاعل معه.

وذهبـت مجموعةٌ من الباحثـين إلى القولِ بأنَّ النصَّ كلمـاتٌ متراصّةٌ، ومن أولئك (هارتمـان- ستورك) اللذان عَرَّفا النصَّ بأنّه «متتاليةٌ من الكلمات تُكَوِّنُ ملفوظًا مُنْجَزًا»[1]

وقـد أَخَذَ (الشاوشُ) على مثل هذا التعريفِ أنّه «يقوم على درجةٍ من العموم لا تكاد تنفعُ في تمييزِ النصِّ عن غيرِ النصِّ، كما أنَّها حدودٌ تُرَشِّحُ الجانبَ الكميَّ للنصِّ ولا تُنْبِئُ عن المقوّماتِ البنيويةِ التي تُمَثِّلُ قوامَ هذه الوحدة»[2].

وللخروج من إطار الكلماتِ في التعريفِ السابق، اقترحَ (بتوفي Petofi) تعريفًا للنصِّ، فَعَدَّهُ "وحدةً لغويةً متكوِّنةً من أكثرَ من جملةٍ"[3].

إنّ هذا التعريفَ غائمٌ، ولا ينطبقُ على النصوص كلِّها؛ لتغييبِهِ كُلًّا من المرسلِ والمتلقـي، وسياقِ إنتاجِ ذلك النصِّ، يضافُ إلى ذلك تغييبُهُ أهمَّ عناصرِ النَّصِّيَّةِ -أعنـي التماسـك- إذ قـد نَجِدُ مجموعةً متتاليـةً من الجُمَـلِ لا يرتبطُ بعضُها ببعضٍ، فلا تُسَمّى نَصًّا، مع تَكَوُّنِها من مجموعةٍ من الجمل.

والمأخـذُ الأخيرُ علـى تعريفِ (بتوفي) الآنفِ ذِكْرُهُ، هـو أنّنا قد نجدُ نصوصًا تتكـوَّنُ من جملةٍ واحدةٍ، كقولنا (قِفْ) على سبيـلِ المثال، وحينئذٍ لا تدخلُ تحتَ

---

(1) محمـد الشاوش: أصول تحليـل الخطاب في النظرية النحويـة العربية، المؤسسـة العربية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2001م، ص 82.

(2) المصدر نفسه، ص 83.

(3) المصدر نفسه. والصفحة نفسها.

تعريفِهِ المذكور.

وذهب (برينكر H. Brinker) إلى القولِ بأنّ النصَّ "مجموعة من الأحداث الكلاميّة، التي تتكون من مرسلٍ للفعل اللغويّ، ومتلقٍّ له، وقناةِ اتصالٍ بينهما، وهدفٍ يتغيَّرُ بمضمونِ الرسالةِ، وموقفِ اتصالٍ اجتماعيٍّ ليتحقّقَ فيه التفاعلُ"(١).

أمّا (جوليا كريستيفا Julia Kristeva) فقد لَحَظَتْ، في تعريفها للنصّ، ارتباطَهُ بغيره من نصوصٍ سابقةٍ أو متزامنةٍ، وهو ما أَطْلَقَتْ عليه التناصّ، فقالت: "نُعَرِّفُ النصَّ بأنّه جهازُ نَقْلٍ لسانيٌّ، يُعيدُ توزيعَ نظامِ اللغةِ، واضِعًا الحَدَثَ التواصليَّ؛ نقصد المعلوماتِ المباشرةَ، في علاقةٍ مع ملفوظاتٍ مختلفةٍ سابقةٍ أو متزامنةٍ"(٢).

وللخروج بتعريفٍ شاملٍ للنص، قدّم (دي بوجراندDe-Beaugrande) و(دريسلرDressler) تعريفًا بيّنا فيه أهمَّ المعايير التي تمنح النصّ نصيته، فهو عندهما " حدث تواصلي يلزم لكونه نصا أن تتوفر (كذا) له سبعة معايير للنصية مجتمعة، ويزول عنه هذا الوصف إذا تخلف واحد من هذه المعايير، وهي:

١- السبك أو الربط النحوي (cohesion)

٢- الحبك أو الالتحام أو التماسك الدلالي (coherence)

٣- القصد أي هدف النص (intentionality)

٤- القبول أو المقبولية، وتتعلق بموقف المتلقي من قبول النص (acceptability)

---

(١) سعيد بحيري: علم لغة النصّ: المفاهيم والاتجاهات، ص ١١٠.

(٢) رولان بارت: نظرية النص، ص ٩٢.

٥- الإخبارية أو الإعلام، أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدمه (informativity)

٦- المقامية، وتتعلق بمناسبة النص للموقف (situationality)

٧- التناص (intertextuality)"[1]

وقد أخذ بهذا التعريفِ جمهرةٌ من جاء بعدهما من النصيين، وواضحٌ أنّ هذا التعريفَ قد أخذ في الاعتبارِ المرسلَ والمتلقي، كما أنّه لم يُهْمِلْ هَدَفَ النصِّ، غير أنّه ذَكَرَ أشياءَ تُعَدُّ مقتضياتٍ تكميليةً، فلا يُشْتَرَطُ تَحَقُّقُها في النصِّ ليكونَ نصًّا، تمامًا كتعريفِ كريستيفا السابق؛ إذ قد ينشئُ المتكلِّمُ نصًّا لا يتعالقُ مع غيرِهِ من النصوص، أي لا نَجِدُ فيه للتناصّ أثرًا، ومع ذلك نَعُدُّهُ نَصًّا.

فإذا استصفينا كلَّ ما تقدّم، واطّرحنا بعض ما أُخِذَ على بعضِ التعريفات المتقدِّمة، أمكننا أنْ نعتمد التعريفَ التاليَ تعريفًا نرتضيه، ويكونُ النصُّ -في مُعْتَمَدِنا المُرْتَضَى- هو كلُّ كيانٍ لغويٍّ متماسك قائم بذاته، يشكّلُ وحدةً تواصليةً، ومادّةً تخاطبيةً بين طرفين، لا تَتَحَقَّقُ العلاقةُ بينهما إلا به.

إنّ هذا التعريف ينطبق على النصوص القصيرة، التي تتكوَّن من كلمة واحدة، كما ينطبق على النصوص الممتدّة، وهو لا يغفل دور المرسل والمتلقي، ولا يغفل سياقات إنتاج النص، ولا الهدف منه.

ولمّا كان ميدان عملنا في هذه الأطروحة منصبًّا على نصوص (نهج البلاغة)،

---

(١) انظر: روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ص ١٠٢-١٠٥.

وانظر كذلك: صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٣٣-٣٤.

فإنــه يمكننا أن نرى انطباق هــذا التعريف على تلك النصوص؛ إذ كلٌّ منها كيانٌ لغـويٌّ متماســك، وقد أُنشئ في سيــاقٍ تواصليٍّ معيَّن، ليحقّـق هدفًا يريد المرسل إيصاله لمتلقيه.

ونظرًا لخصوصية النصوص القديمةِ المنقولةِ إلينا، ونهجُ البلاغةِ واحدٌ منها، فإنّنــا لم نجــد نصوصًا قصيرة تتكـون من كلمة واحدة، لكننــا وجدنا كثيرًا من نصوص النهج القائمة بجملةٍ واحدة، كقوله – عليه السلام –: الحِلْمُ عَشِيْرَةٌ[1]، وقوله: الولاياتُ مَضامِيْرُ الرِّجالِ[2]، وقوله: الغِيبةُ جُهْدُ العاجِز[3]، وغيرها كثير.

مفهوم التماسك النصّيّ في العربية

تحصــر المعاجــم العربية (التماســك) في ثلاثة معانٍ: الاحتباس والاعتدال والارتبــاط، فقد ورد في الجذر (مسـك): « تَماسَكَ وتَمَسَّــكَ واستَمْسَكَ ومَسَّكَ تَمْسيكًا: كلّه بمعنى احتبس... وفي صفته –صلى الله عليه وسلّم– بادنٌ مُتَماسِكٌ، أرادَ أنَّــهُ مَعَ بَدانَتِهِ مُتَماسِكُ اللَّحْمِ، ليسَ بِمُسْتَرْخِيْهِ ولا مُنْفَضِجِه، أَيْ أَنَّهُ معتدِلُ الخَلْـقِ كأنَّ أعضاءه يُمْسِكُ بَعْضُها بَعْضــا.»[4]ولم ترد الإشارة في المعاجم اللغوية إلى ارتباط هذا الجذر بالنص اللغوي، سواء كان منطوقًا أم مكتوبًا، بل إنّ مجاز استعمالــه مرتبط بالإنســان، ففي أساس البلاغــة للزمخشريّ نجــد « أَمْسَكْتُ واستَمْسَكْــتُ وتَماسَكْتُ أنْ أَقَعَ عن الدابّة وغيرِها، وغَشِيَنِي أَمْرٌ مُقْلِقٌ فتماسكتُ،

---

(١) نهــج البلاغة. شـرح الشيخ محمد عبده، مؤسســة الأعلمي للمطبوعات. بـيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م، ٤/ ٩٨.

(٢) نفسه ٤/ ١٠٢.

(٣) نفسه ٤/ ١٠٦.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (مسك).

وفلانٌ يَتَفَكَّكُ ولا يتماسكُ... وما بِهِ تَماسُكٌ إذا لم يكن فيه خيرٌ.»[١]

ولم أقف - في حدود ما اطّلعت عليه من مصادر- على ورود هذا المصطلح في الدراسات اللغوية العربية القديمة، أو الدراسات الأدبية أو النقدية، غير أنّ ذلك لا يعني إهمال النظرية العربية مبدأ تماسك النصوص، وارتباطِ أجزائها مكوّنةً كُلًا متكاملًا، وليس أدلَّ على ذلك من استعمالهم المصطلحاتِ الدالةَ على التماسك، كمصطلحِ (السبك) و(الانسجام) و(الاتساق) و(النظم) و(الضم) وغيرها، بيدَ أنَّ دوران تلك المصطلحات كان محصورًا في كتب النقد والبلاغة.

وقد نتساءَل -وهو تساؤلٌ مشروع- عن الحاجة لاستحداث مصطلح جديد ما دام في النّظريّة العربيّة ما يُغني عنه؟ أليس التمسّك بما ورد عن العرب من مصطلحاتٍ دالّةٍ على التماسك خيرا من هذا المصطلح الذي يبدو مُنْبَتّا عن الثقافة العربية، ممَّا يعني الوقوع في أسر الثقافة المنتجة لهذا المصطلح، بكل ما تحمل من خصوصيات قد لا تنطبق بالضرورة على الثقافة العربية؟

والواقع أنّ الثقافة العربية لم تكن بمنأى عن مفهوم التماسك- كما تقدمت الإشارة- بَيْدَ أنّ المصطلحاتِ المستخدمةَ فيها، والدالةَ على التماسك محتاجةٌ لبعض التحرير، إذ لم تكن مستقرّةً استقرارَ المصطلحات المعروفة.

من أجل ذلك احتيج إلى مصطلحٍ يكون جامِعًا مانِعًا من وجه، ومفضيًا للإفادة من الأنظار اللسانية الحديثة خاصّة في ميدان علم اللغة النصيّ وتحليلِ الخطاب من وجهٍ آخرَ، فكان ذلك المصطلح هو (التماسك)، خاصّة أنّ مجازَ الاستعمال في هذا الجذر يسمح لنا بالقياس عليه، ولو أنّنا تمسّكنا بالمصطلح

---

(١) الزمخشري: أساس البلاغة (مسك).

القديم لظنَّ ظانٌّ بأننا لن نخرج عمّا أسَّسَهُ الأوائلُ، ولن نُعْنَى بمقولاتِ المحدَثين، وليس ذلك ما نريد.

وللتدليل على حاجة بعض المصطلحات العربية المتعلِّقة بالتماسك إلى التحرير، نناقش ما ورد في مصطلح (السَّبْك)؛ إذ ورد هذا المصطلح عند ابن منقذ في كتابه (نقد الشعر) وتحدّث عنه وعن مصطلح (الفكّ) في باب واحد، فقال: "أمّا الفكُّ فهو أنْ ينفصلَ المِصْراعُ الأوَّلُ من المِصْراعِ الثاني، ولا يتعلّقُ بشيءٍ مِنْ مَعْناه، مِثْلَ قولِ زهيرٍ:

حَيِّ الديارَ التي لَمْ يَعْفُهَا القِدَمُ   بَلَى وَغَيَّرَهَا الأَرْوَاحُ والدِّيَمُ

وأمّا السَّبْكُ فهو أنْ يتعلّقَ كلماتُ البيتِ بعضُها ببعضٍ مِنْ أوَّلِهِ إلى آخرِه، كقولِ زهيرٍ:

يَطْعَنُهُمْ ما ارْتَمَوا حَتّى إذا طَعَنوا   ضارَبَ حتَّى إذا ما ضارَبُوا اعْتَنَقَا

ولهذا قال: خَيْرُ الكلامِ المحبوكُ المسبوكُ، الذي يأخُذُ بعضُهُ بِرِقابِ بَعْضٍ"[1].

إنّ ابن منقذ -في حديثه هذا- قد خَلَطَ بين مفهومَي (السبك) و(تشابه الأطراف)[2] مع أنَّه قد قَرَنَ السَّبْكَ بالفكّ، وكان الأَوْلَى له أنْ يُعَرِّفَ السبكَ بأنّه ارتباطُ المِصْراعِ الأولِ بالثاني، مادامَ قد عرّف الفكَّ -الذي هو ضدُّه- بأنّه انفصالُ المِصْراعِ الأول عن الثاني.

---

(١) ابن منقذ: البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي وزميله، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، لا.ط. ١٩٦٠، ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) عرّف ابن معصوم هذا المصطلح بقوله: إنّه "إعادة الشاعر لفظ القافية في أول البيت التالي لها. أو أن يعيد الناثر القرينة الأولى في أوّل القرينة التي تليها". ابن معصوم المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق شاكر هادي شكر، مكتبة العرفان، النجف الأشرف، ١٩٦٨، ج ٣/ ٥٠.

ثمّ إنّه ليس في البيت -الذي استشهد به دليلًا على الفكّ- ما يؤيّدُهُ؛ لأنَّ المصراع الثاني مرتبطٌ أشدَّ الارتباطِ بالمصراع الأول بوساطة حرفِ الجوابِ (بلى) والجملةِ المحذوفةِ بعده، وكذلك يرتبط المصراع الثاني بالأول بوساطة الضمير في (غيَّرَها) العائد إلى الديار في المصراع الأول.

وقد يقال إنّ (بلى) في البيت المستشهد به ليست حرف جواب، وإنّما هي مصدر بمعنى العدم، والفعل منه بَلِيَ يَبْلَى، ويُعْرَبُ في هذا البيت تمييزا، فتكون الجملة تامّة به (لم يعفها القِدَمُ بِلىً)، وتكون دعوى ابن منقذٍ في انفصال المصراع الأول عن الثاني صحيحة؛ إذ إنّ المعنى المراد في الشطر الأوّل مكتمل، وغير مفتقر إلى التتمة الواردة في الشطر الثاني.

والجواب أنّه -وإنْ كان لهذا التخريج وجهٌ لا يُنْكَر- لم يثبت الانفصال بين المصراعين؛ ذلك أنّ الجملة حينئذٍ (لم يعفها القِدم) مبهمة، ولم يتّضح معناها؛ لذلك احتاجت إلى تمييز يرفع إبهامها، فجاء ذلك التمييز في أوّل المصراع الثاني، فعمل على ربط المصراعين بعضهما ببعض، أي أنّ المصراع الثاني مفسّر للمصراع الأوّل، إضافة إلى ما تقدّم من وجود الضمير في المصراع الثاني، وهو إنّما يعود على الديار في المصراع الأوّل.

إضافة إلى ذلك فقد رَبَطَ ابنُ منقذٍ هذا المصطلحَ بالشِّعر، الأمر الذي يشي بعدم انطباقه على المنثور من الكلام، وليس كذلك مصطلح التماسك، فهو ينطبق على الشعر كما ينطبق على النثر، وينطبق على الجنس الأدبي كما ينطبق على أيِّ نصٍ إخباري أو غيره.

وإذا أخذنا المصطلح الثاني الذي أنتجته الثقافة العربية، أعني مصطلح

(الانسجام)، وهو مصطلح استعمله الباحثون العرب المحدثون مرادفا للتماسك، فإننـا واجدون تعريفا له عند ابن منقذ، فالانسجام عنده « أنْ يأتي كلام المتكلم شعـرًا مـن غير أن يَقْصِدَ إليه، وهو يدلُّ على فَوْرِ الطَّبْـعِ والغريزةِ، مثل قولِ ابنِ هرمةَ لبعض الحُجَّابِ:

بالله ربِّكَ إنْ دَخَلْتَ فَقُلْ لَهُ   هذا ابنُ هَرْمَةَ واقِفٌ بالبابِ»[١]

أمـا الانسجام عند ابـن أبي الإصبع المصـريّ فهو «أنْ يأتيَ الـكلامُ متحدِّرًا كتحـدُّرِ الماءِ المنسجمِ، بسهولةِ سَبْكٍ، وعذوبةِ ألفاظٍ، وسلامةِ تأليفٍ، حتى يكونَ للجملـةِ من المنثورِ، وللبيتِ من الموزونِ وَقْعٌ في النفوسِ، وتأثيرٌ في القلوبِ ما ليسَ لغيرِهِ، وإنْ خَلا من البَدِيْعِ، وبَعُدَ عن التّصْنيعِ.»[٢]

ثمّ يعقِّب على ذلك قائلا: «وأكثرُ ما يَقَعُ الانسجامُ غَيْرَ مقصودٍ، كَمِثْلِ الكلامِ المتّـزِنِ، الذي تأتي بِـهِ الفصاحةُ في ضمنِ النثرِ عَفْـوًا، كأشطارِ وأنصافِ أبياتٍ وَقَعَتْ في أثناءِ الكتابِ العزيزِ، وَرُوِيَتْ عن النبيِّ الكريمِ.»[٣]

والانسجام عند ابن أبي الإصبع «على ضربين:

ضربٍ يأتي مع البديع الذي لم يُقْصَد، وضربٍ لا بديع فيه، فمن أمثلة الضَّرْبِ الأول مـن القرآن قولُه تعـالى: ﴿إنّمَا أَشْكُو بَثّي وَحُـزْني إلى اللهِ، وأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مـا لا تَعْلَمونَ﴾[٤] فأنت ترى سهولة هذا النظم وعذوبة هذه الألفاظ، وما في هذا

---

(١) البديع في نقد الشعر، ص ١٣١.

(٢) ابـن أبـي الإصبع المصري: بديع القرآن، تحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ط، لا.ت، ص ١٦٧.

(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٤) سورة يوسف/ ٨٦ .

الـكلام من الانسجـام ... ومثلها الآية التـي بعدها، وهي قوله تعـالى: ﴿ يَا بَنِيَّ اذْهَبُـوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ، إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلا القَوْمُ الكافِرونَ﴾(١)

ومثـال الضرب الثاني من الانسجام، وهو الخـالي عن البديع قوله تعالى: ﴿ خُـذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَـنِ الجَاهِلِيْنَ﴾(٢) وقوله عزّ وجلَّ: ﴿ وَلِلهِ غَيْبُ السَّمَـاواتِ وَالأَرْضِ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الأَمْرُ كُلُّهُ، فَاعْبُدْهُ وَتَـوَكَّلْ عَلَيْهِ، وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمّا تَعْمَلُوْنَ﴾(٣)، وأكثر آي القرآن من شواهد هذا الباب.»(٤)

والملاحظَةُ الأولى على تعريف الانسجام عند ابن منقذ وابن أبي الإصبع أنهما جعلا الانسجام مختصًا بالنصوص الأدبيةِ، فما لم يكن عَذْبَ الألفاظِ لا يوصَفُ بالانسجام.

والحـقّ أنّ كلَّ نصٍ –أدبيًّا كانَ أوْ غـيرَ أدبيٍّ– يمكـن أن يوصف بالانسجام إذا تحقّقـت شـروط النصية فيه، هذا إذا قُصِدَ بالانسجـام هنا ما نقصده من مصطلح التماسك.

أمّـا الملاحظـة الثانية فتأتي تعليقًا علـى قول ابن أبي الإصبـع: (أكثر ما يقع الانسجام غير مقصود)، وهو بهذا القول يحوِّل معنى الانسجام من كونه تماسكا وترابطا بين أجزاء النص إلى ضربٍ من القول يقترب من المنظوم غير المقصود،

---

(١) سورة يوسف/ ٨٧.

(٢) سورة الأعراف/ ١٩٩.

(٣) سورة هود/ ١٢٣.

(٤) بديع القرآن، ١٦٧.

أي إنــه يجعــل الانسجام عنوانا على جنس أدبي قائــم بنفسه –إن صحَّ التعبير– غــيرَ مرتبطٍ بالتلاحم والتماسك؛ ولذلــك كان بدهيًّا نَفْيُ ابن أبي الإصبع وجودَ بعض أنواع الانسجام في القرآن الكريم(١).

وأمّا مصطلح (الضم) فلم نجد له أثرًا، في حدود ما اطّلعنا عليه من مصادر البلاغــة العربية، ولكنّا وجدنا القاضــي عبد الجبار قد أشار إلى (الضم)؛ فإنه يــرى أنّ الفصاحة والبلاغة تقومان على ضــمّ الكلمات وتقارنها، يقول: «اعلم أنّ الفصاحــة لا تظهــر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الــكلام بالضمّ على طريقة مخصوصــة، ولا بــدّ مع الضــمّ من أن يكون لــكلّ كلمة صفة؛ وقــد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع... فالذي به تظهر المزية ليســ إلا الإبدال، الذي بــه تختص الكلمــات، أو التقدّم والتأخّــر، الذي يختصّ الموقع، أو الحركات التي تختصّ الإعراب، فبذلك تقع المباينة.»(٢)

وأمّــا (الاتساق) فلا نجد له تعريفًا عند الأقدمين، وإن كانوا قد استعملوه في دراساتهم البلاغية، وقد قسّموه قسمين أساسيين:

١– اتســاق البنـاء: وقد ذكره قدامة في كتابه جواهر الألفاظ، وقرنه بالسجع، ولم يعرّفه، وإنّما قال إنه كقول النبي –صلى الله عليه وسلم– لجرير بن عبد الله البجلي: «خــير الماء الشبم، وخير المال الغنم، وخير المرعــى الأراك والسلم، إذا سقط كان لجينًا، وإذا يبس كان درينا، وإذا أكل كان لبينا.»

---

(١) بديع القرآن، ص ١٦٦.

(٢) القاضــي عبد الجبار الأســد آبادي: المغني في أبواب التوحيد والعــدل، تحقيق أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ج ١٦، ص ١٩٩–٢٠٠.

٢- اتساق النظم: ذكر ثعلب هذا المصطلح في صفات الشعر الجيد، فقال:« اتساق النظم: ما طاب قريضه، وسلم من السناد، والإقواء، والإكفاء، والإجازة، والإيطاء، وغير ذلك من عيوب الشعر، وما قد سهل العلماء إجازته من قصر ممدودٍ، ومدٍّ مقصورٍ، وضروبٍ أخر كثيرة، وإن كان ذلك قد فعله القدماء، وجاء عن فحولة الشعراء.»

وإذا نحن وقفنا مع هذا المصطلح، بوجهيه المتقدمين، وجدنا أنه لا ينطبق على مفهوم التماسك؛ ذلك أنه في وجهه الأول لا يعدو كونه حلية يحلّى بها الكلام، وتلك الحلية هي السجع، وليس كلّ نصٍّ مسجوعًا، بل قد يقع السجع في بعض أجزاء النص، في حين تخلو منه الأجزاء الأخرى في النص نفسه، ولم يكن السجع أبدًا فارقًا بين النص وغير النص.

وأمّا الوجه الآخر للاتساق، أعني القائم على نصّ ثعلب المتقدم، فهو خاصّ بنوعٍ من النصوص، وهي النصوص الشعرية؛ فقد جعل الاتساق مرادفًا للشعر الجيد، فما خلا من العيوب التي ذكرها كان شعرًا متسقًا، وإلا لم يكن كذلك، وهذا -كما هو واضح- بعيدٌ عن مفهوم التماسك كلّ البعد؛ إذ يُبحثُ في التماسك عن تعلّق وحدات النصّ بعضها ببعض.

من أجل ذلك كلّه فضّلنا مصطلح التماسك، فلو طبّقنا المعنى اللغوي للتماسك على النص لوجدنا أنّه ينطبق عليه تمام الانطباق؛ فالاحتباس في النص يعني أن يكون له بداية ونهاية، والرسالة محبوسة بينهما، أما الاعتدال فأن يكون للنص معنى وهدف، وأما الارتباط فأنْ تكون الأفكار فيه والمعاني متعلّقٌ بعضها ببعضٍ تعلّقا منطقيًّا.

ولــو أنّنــا شبّهنــا النصّ بالجســد الذي مثّل بــه صاحـب اللســان، لرأينا أنّ (التماسك) فيه يعني أن يكون النصُّ مشدودًا بعضه ببعض، فلا ينفكّ منه جزءٌ عـن الآخر، حتى كأنّ أجزاءَه يمسك بعضُها بعضًا، كأجزاءِ الجسد التي تعمل في تكامـلٍ عضويٍّ واعتمـادٍ متبادَلٍ بينها، فلا يَسْتَغْنِي عضــوٌ فيه عن الآخر، وهكذا هــي الحال في النصِّ؛ إذ تعمـل جُمَلُهُ وقضاياه في تكاملٍ عضــويٍّ، تعتمد الجملةُ اللاحقةُ على السابقــةِ، ولا تستغني عنها، كما أنّ الجملةَ اللاحقةَ تضيءُ جوانبَ من سابقتها.

أقــول ذلــك مستنــدًا إلى ما مرّ بنا عــن الزمخشريّ من أنّ فلانًــا يتفكّكُ ولا يتماســك، وما بــه تماسُكٌ إذا لم يكن فيه خيرٌ؛ فـإنّ المزاوجة بين التفكّكِ وعدمِ التماسكِ دليلٌ على أنّهما شيءٌ واحدٌ، وإذا علمنـا أنّ التفكّكَ هو الانفصالُ وعدمُ التعلّقِ والارتباطِ، عَلِمنا يقينًا أنّ الضدَّ هو التلاحُمُ والتعلّق.

أمّا المجاز الآخر، أعني قولَ الزمخشريّ (ما به تماسكٌ إذا لم يكن فيه خيرٌ) فإنّــه يمكننا أخذُ هذه الإشارةِ وتطبيقُها على النصّ، إذ لا يُعَدّ نَصًّا متماسِكًا ما لم يكن محتويًا على موضوعٍ، ولم تكن أفكارُهُ مترابطةً ترابطًا منطقيًّا مُعْتَدًّا به.

من كلِّ ذلك نخرج بتعريف للتماسك النصي، فنقول: **إنّه تعلّق وحدات النصّ بعضهـا ببعض، بوساطة علاقاتٍ أو أدواتٍ شكلية ودلالية، تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية، وبين النص والبيئة المحيطة من ناحية أخرى؛ لتكوّن في النهاية رسالة يتلقّاها متلقٍ فيفهمها ويتفاعل معها سلبًا أو إيجابًا.**

نظرة النحويين العرب إلى التماسك النصي

لعلّ المأخذَ الأبرزَ للنصيين الغربيين على مَنْ سَبَقَهُمْ من المدارس اللسانية كونُ هذه الأخيرة اتخذت من الجملةِ الوحدةَ الكبرى في التحليل اللغوي، وقد تبعهم المحدَثون من الباحثين العرب الذين اهتموا بعلم اللغة النصيّ، فردّدوا ما قال أولئك، متّهِمين النحو العربيَّ بأنّه نحو جملة، وأنّه لم ينظر إلى النصوص على أنّها وحدةٌ متماسكة.

والحقُّ أنّ هذا موضوع يحتاج إلى قليل من التريّث والاستقراء لما جاء عند النحويين العرب من إشاراتٍ ترتبط بهذا الموضوع، كما فُعِل مع غيرهم من بلاغيين ونقاد ومفسرين، إذ أَثْبَتَت البحوث المُنْجَزَةُ في هذا الميدان تَنَبُّهَ تلك الطائفةِ من العلماء العرب –أعني البلاغيين والنقّاد والمفسرين- لكثيرٍ من قضايا التماسك النصيّ.

ولعلّ الدراسة الرائدة التي قام بها محمد خطابي[١] خير دليل على ما نحن بصدده، فقد تتبّع الإسهاماتِ العربيةَ التي عُنِيَت بالتماسك النصيّ، فأفرد مساحةً واسعةً لجهود البلاغيين والنقاد والمفسرين، وبَيَّنَ إسهامَ كلِّ فريقٍ، مَعَضِّدًا ذلك بكثيرٍ من الشواهد والنُّقول، ولذا لن أتتبَّعَ جهودَ أولئكَ الذين عَرَضَهم خطابي؛ خشيةَ الوقوعِ في التكرار وترديدِ ما قيل.

غير أنّ خطابي غيّبَ جهود النحويين في حديثه كلّه الذي طال فوقع في مئةٍ وتسعِ ورقاتٍ، الأمر الذي يوهِمُ بعدم اهتمام النحويين العرب بقضية تماسك

---

(١) محمد خطابي: لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ٩٥-٢٠٥.

النصوص، وهو أمرٌ لَمَّحَ إليه خطابي تلميحًا، وصرّح به محمد العبد في قوله «لا يكاد يتقدّم أحدٌ من النحاة أو اللغويين باختبار قواعده، أو مسائلِه اللغويةِ من خلال النصوص الأدبية ذاتِها، ولا تكادُ هذه الصورةُ تلتئمُ –في تراثنا– إلا على أيدي طائفةٍ من المفسرين، الذين انطلقوا من منطلقٍ لغويٍّ، تُساندُهُ المعرفةُ البلاغيةُ الواسعةُ، والذوقُ السليمُ، والحِسُّ المُرْهَفُ»[١].

والحقُّ أنَّ هذه دعوى تحتاج إلى دليل، مع أنّها تخالف بدهيات التأليف النحويّ؛ ذلك أنّ مَنْ كانت له أدنى معرفةٍ بكتب النحو، بدءًا من كتاب سيبويه وانتهاءً بآخر الحواشي النحوية، يعلم بداهة أنّ النحويين لم يقعّدوا قاعدة –خلا مسائل التمرين– إلا حشدوا لها من النصوص الأدبية –منظومِها ومنثورِها– ما يؤكّدها ويعزّزها، ولم يكتفوا بذلك، بل أكثروا من التدقيق والتحقيق في معرفة النص الأدبي، الذي يرومون التقعيد عليه، من حيث قائله وزمانه ومكانه، وبذا يبدو غريبًا كلَّ الغرابة الزعمُ بأنّ النحويين لم يختبروا قواعدهم من خلال النصوص الأدبية.

وإنْ نحنُ أَحْسَنّا الظنَّ بقائل ذلك، وحَمَلْنا مقصودَهُ على عدم استشهاد النحويين بنصوصٍ تامة غير مبتورة، فإنّنا واجدون أنّ عملهم ذاك نابعٌ من طبيعة الاستشهاد نفسه، إذ يُساق من الشاهد موضعُ الحاجة لا غير، ولو أنهم نقلوا في كل مرة النصّ كاملا للتدليل على الشاهد لاختلطت القواعد، ولما تبيّن للدارس حدود الفاعل من المبتدأ أو غيره، وبذلك يبطل الهدف من وضعهم تلك

(١) محمد العبد: اللغة والإبداع الأدبي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص١٧.

الكتبَ؛ فإنّهم وضعوها أساسا لتعليم الطلاب، وتحصينهم من الوقوع في اللحن.

أمّا سعد مصلوح فقد نفى بصورة قاطعة وحادّة أي صلة للنحو العربي بالدراسة النصية، فقد قسّم النحو قسمين، أشار إلى أوّلهما «بمصطلح (نحو الجملة)، وإليه ينتمي النحو العربيُّ بصورته المعروفة. و(نحو الجملة) هو طراز من التحليل النحوي يقيد معالجته بحدود الجملة... و(نحو الجملة) حين يعتبر قواعدها منتهى همّه، ومبلغ علمه لا يقرّ للنصّ بكينونة متميزة توجب معالجة تركيبه معالجة نحوية تستجيب لمقتضيات بنيته، وتكون مؤهلة لتشخيصها ووصفها. وبهذا يقع النص خارج مجال الدرس النحوي.»[1]

والحقّ أنّ النصَّ لم يكن أبدًا خارجَ مجال الدرس النحويِّ العربيِّ، وإن غابت المصطلحاتُ الدالّةُ عليه، وسأحاول التدليلَ على ذلك من خلال كتب النحويين أنفسِهم، غير أنّ هذا لا يعني أنّ النحويين العربَ أو غيرَهم من نقادٍ وبلاغيين ومفسِّرين قد أرسوا قواعدَ الدراسة النصية، كما هي عليه الآن، لكنّي أقول إنّهم -ولا شكّ- كانوا على عِلْمٍ بقضية ترابط النصّ واعتبارِهِ كُلًا متماسِكًا، يرتبط كلّ جزءٍ منه بالآخر، ولو أنّنا أنعمنا النظرَ في ما جاء على ألْسِنَةِ النحويين، لوجدنا اهتمامًا كبيرًا بالنصوص المتكاملة، إن لم نقُل إنَّ نظريتَهم كانت قائمةً على أساس وحدةِ النصوص وتماسكِها، غير أنّ تلك النظرة كانت ضمنيةً في أعمالهم، فلم يصرِّحوا بها إلا في مواطنَ قليلةٍ، وليس أدلَّ على ذلك من ربطهم الكلامَ بالفائدةِ، التي لا يمكن تحصيلُها إلا من الجُمَلِ، وهو ما صَرَّحَ به ابنُ جنّي (ت ٣٩٢هـ) في قوله إنّ « الكلام إنّما وُضِعَ للفائدة، والفائدةُ لا تُجْنَى من الكلمةِ

---

(١) سعد مصلوح: العربية: من نحو الجملة إلى نحو النص: ص ٤٠٦-٤٠٧.

الواحدةِ، إنّما تُجْنَى من الجُمَلِ ومدارِجِ القولِ؛ فلذلك كانت حالُ الوصلِ عندَهم أشرفَ وأقومَ وأعدَلَ من حالِ الوقف»[١].

وإذا كانت الفائدة لا تتحصّل من الكلمة الواحدة، فإنها كذلك لا تتحصّل من الجملة الواحدة؛ ذلك أنّ المتكلّم محتاجٌ في الإبانة عمّا في نفسه لأكثر من جملة، وهذا ما يمكن استنباطه من استخدام ابن جني للفظ (الجمل) مجموعا، ولتفضيله حال الوصل على الوقف، فالوصل تتابع من الجمل المتماسكة.

كذلك فإنّ للسياق الذي تَرِدُ فيه تلك الجملُ دورًا في تحديد المعنى، فقد تعني الاستفهامَ في مقامٍ، وتعني التعجّبَ أو غيرَهُ في مقامٍ آخرَ، كما أنّ السياقاتِ قد تتعـدَّدُ، وهذا ما يستفاد من مصطلح (مدارج القول) الذي استخدمه ابنُ جنّي في هذا النصّ مجموعًا.

ولعلّ في هذا ردًّا على مَنِ ادّعَى أنّ التحليلَ النحويَّ يبدأ «باجتزاء الجمل، وعَزْلِها تقريبًا عن سياقِها في النصِّ أو الخطاب»[٢]، إذ أَوْلَى النحويون العربُ السياقَ الذي تَرِدُ فيه الجُمَلُ عنايةً كبرى، ووضّحوا بما لا يَدَعُ مجالًا للشكِّ أهميتَهُ في فَهْمِ الجمل.

ومن مجموع هذين (الجمل وسياقاتها) يتكوّنُ النصُّ الذي هو مَدارُ البحثِ النحويِّ، إذ لا يمكن فصلُ أحدِهما عن الآخر، بل لا بدّ من النظر إليهما معًا في التحليل اللغويّ، وهذا ما يستفاد من عَطْفِ (مدارج القول) على (الجمل) في نصّ ابن جني السابق.

---

(١) ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ٢/ ٣٣١.

(٢) سعد مصلوح: العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، ص ٤٠٧.

والمتتبِّعُ للدراساتِ النحويةِ يَجِدُ أنّها لم تكن بعيدةً عن تصوّرِ النصِّ المتماسك، بل كان النحويون يصرّحون بوحدة النصوص في مواطنَ عِدَّةٍ، ومن ذلك حديثُ السهيليِّ (ت٥٨١هـ) عن (أَمْ) المنقطعةِ المَشُوْبَةِ بالإضرابِ والاستفهام، فقد قرّرَ أنها « لا ينبغي أن تكون في القرآن، وإنْ كانت فعلى جهة التقرير، نحو قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي...﴾[1] وأَحْسِبُ جميع ما وقع منها في القرآن إنّما هو على أصلها الأول من المعادلة، وإنْ لم يكن قَبْلَها أَلِفُ استفهام، نحو قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾[2] و ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ...﴾[3]؛ لأنّ القرآنَ كلَّه مَبْنِيٌّ على تقريرِ الجاحدين، وتَبْكِيْتِ المعاندين، وهو كلُّه كلامٌ واحدٌ، كأنّه معطوفٌ بعضُه على بعض.»[4]

وكذلك نجد ابنَ هشامٍ (ت٧٦١هـ) يصرّح بأنّ القرآن نصٌّ واحد متكامل، فقد عرض اختلاف النحويين في (لا) في قوله تعالى ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[5] أنافيةٌ هي أم زائدة؟ كما اختلفوا « في منفيّها على قولين: أحدهما أنه شيء تقدّم، وهو ما حُكِيَ عنهم كثيرا من إنكار البعث، فقيل لهم: ليس الأمرُ كذلك، ثمّ استؤنف القسم. قالوا: وإنَّما صَحَّ ذلك؛ لأنّ القرآنَ كلَّه كالسّورةِ الواحدة، ولهذا يُذْكَرُ الشيءُ في سورةٍ وجوابُهُ في سورةٍ أخرى، نحو ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِيْ نُزِّلَ عَلَيْهِ

(١) من سورة الزخرف/ ٥٢.

(٢) من سورة الطور/ ٣٠.

(٣) من سورة الكهف/ ٩.

(٤) أبو القاسم السهيلي: نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنّا، دار الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٢٦١.

(٥) سورة القيامة/ ١.

الذِّكْرُ إنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[١] وجوابه ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[٢]»[٣]

فالقرآن -بما ينطوي عليه من موضوعات مختلفة، وقصص متعدِّدة، وتشريعات كثيرة، وغيرِ ذلك- نَصٌّ واحدٌ، مِمَّا يؤسِّسُ لنظرة شاملة للنصّ القرآنيِّ، يُمْكِنُ بمقتضاها تتبُّعُ التلاحم والتماسك بين آياته وسُوَرِه، وتلك نظرةٌ أفادَ منها مفسّر كبيرٌ هو الإمامُ البقاعيُّ (ت ٨٨٥هـ)، إذ أدارَ حديثَهُ في تفسيرِهِ الموسوم بـ« الدُّرَر في تناسُب الآياتِ والسُّوَرِ» على تبيان تماسك الآيات بعضِها ببعض، وارتباطِ كلِّ سورةٍ بسابقتِها ولاحقتِها، حتى إنّه بَيَّنَ ارتباطَ سورةِ (الناس) وهي آخرُ سُوَرِ القرآنِ، بالفاتحةِ التي هي أوّلُ سُوَرِهِ.

ولم يكتفِ النحويون بالتنظير، بل عالجوا بعض المسائل منطلقين من كون النص وحدةً متماسكةً، ومن ذلك على سبيل التمثيل معالجةُ السهيليِّ إفرادَ الخبرِ مع (كل) وهي غيرُ مضافَةٍ إلى شيءٍ بعدَها، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ كلٌّ يعملُ على شاكلَتِهِ﴾[٤] و ﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾[٥] إذ لم يقل: كذّبوا؛ لأنّ «في هاتين الآيتين قرينة تقتضي تخصيص المعنى بهذا اللفظ دون غيره؛ أما قوله تعالى: ﴿قُلْ كلٌّ يَعْمَلُ على شَاكلَتِهِ﴾ فلأنّ قبلها ذِكْرَ فريقين مختلفَيْن، وذِكْرَ مؤمنِينَ وظالمِيْن، فلو قال: (كلٌّ يعملون) وجَمَعَهُمْ في الإخبارِ عَنْهُمْ لَبَطَلَ معنى الاختلاف، فكان لَفْظُ الإفرادِ أدلَّ على المرادِ، كأنّه يقول: كلُّ فريقٍ يعملُ على

---

(١) سورة الحجر/ ٦.

(٢) سورة القلم/ ٢.

(٣) ابن هشام:مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١/ ٢٤٩.

(٤) من سورة الإسراء/ ٨٤.

(٥) من سورة ق/ ١٤.

شاكلته.

وأمّا قوله تعالى: ﴿كلٌّ كذّبَ الرُّسُلَ﴾؛ فلأنه ذكرَ قُرُونًا وأُمَمًا، وخَتَمَ ذِكْرَهُمْ بِذِكْرِ قَوْمِ تُبَّعٍ، فَلَو قال: (كلٌّ كذّبوا) – و(كل) إذا أُفْرِدَتْ إنَّما تَعْتَمِدُ على أَقْرَبِ المذكورين إليها – فكان يذهبُ الوَهْمُ إلى أنّ الإخبارَ عَنْ قومِ تُبَّعٍ خاصةً، أَنَّهُمْ كذّبوا الرُّسُلَ، فلما قال (كلٌّ كذّب) عُلِمَ أنه يريد كلَّ قَرْنٍ منهم كذّب؛ لأنّ إفرادَ الخبر عن (كل) حيثُ وَقَعَ إنّما يَدُلُّ على هذا المعنى كما تقدّم.»[1]

فإنْ قال قائلٌ إنّ معالجة النحويين النصية اقتصرت على النص القرآني، فلم ينظروا إلى غيره من النصوص نظرة ارتباط وتماسك، فيبقى إذن حديثهم عن التماسك خاصا بنصٍ دون نص.

قلنا: لقد عالج أولئك النحويون غيرَ القرآنِ من النصوص معالجة نصية، وضّحوا فيها ارتباط أول النص بآخره، ومن ذلك معالجة السهيليّ قضية إثبات (أل) التعريف وحذفها من لفظة (السلام) في الكتب والرسائل، حيث قال: "وأما أوائلُ الرسائلِ فقد أُجْمِعَ على إسقاطِ الألفِ واللام فيها؛ إذ قد تقدّم أنَّها مُشْعِرَةٌ بالعموم، والكاتبُ مؤكِّدٌ لِخُصوصِ نَفْسِهِ بالتسليم، مُشْعِرٌ بسلامةِ وُدِّه للمكتوبِ إليه، لا سِيَّما عِنْدَ افتتاحِ الكلام، لِيَسْتَشْعِرَ المكتوبُ إليه الأُنْسَ والسلامةَ مِن الكاتبِ على الخصوصِ مِنْ غَيْرِ التفاتٍ إلى طَلَبِ العموم، وهذا المعنى كُلُّهُ إنَّما يَحْصُلُ بإسقاطِ الألِفِ واللام، فإذا خَتَمَ الرِّسالةَ قال (والسلامُ عليكَ) مُعَرَّفا، وذلك لثلاثِ فوائد:... والفائدةُ الثالثةُ بديعةٌ جِدًّا، وهي أنّ الواوَ العاطفةَ تُوجِبُ بناءَ الكلامِ على ما تقدَّمَ؛ لا نقولُ كما قالَ القُتَبِيّ: إنَّهم أرادوا السلامَ المتقدّمَ

---

(١) السهيلي: نتائج الفكر ٢٨٠.

عليكم، لمّا رأى أنّ الألفَ واللامَ تكونُ للعهد؛ فإنّ في ذلك نَقْصًا في الأدبِ، وشُحًّا بسلامٍ مُجَدَّدٍ، وإخلالًا بمقاصدِ السلفِ؛ لأنّهم لا يُريدونَ: السلامَ المتقدِّمَ عليكَ. وهذا غَثٌّ من القولِ! ولكنْ أَشْعَرَتِ الواوُ بِعَطْفِ فَصْلٍ على فَصْلٍ من الكتابِ، فلما فَرَغَ منها قالَ: والسلام، يريدُ: وبَعْدَ هذا كلِّه: السلامُ عليكَ."[1]

وحقيقٌ بالملاحظة أنَّ قول السهيلي: (إنّ الواو أَشْعَرَتْ بعطف فَصْلٍ على فَصْلٍ في الكتاب) يعني ارتباطَ فصولِ الكتابِ بَعْضِها بِبَعْضٍ، ممّا يجعله كُلًّا متماسكًا، يُفْضي فَصْلُهُ الأَوّلُ إلى الثاني، ويكون الثاني مفسِّرًا للأولِ أو متمِّمًا له.

وليس هذا النوع من العطف ببعيدٍ عن التفكير النحوي، فقد ذكروا من أقسام العطف ما سمّوه (عطف القصة على القصة) وهو « أنْ يَعْطِفَ جُمَلًا مسوقةً لغرضٍ على جُمَلٍ مسوقةٍ لغرضٍ آخرَ لمناسبةٍ بَيْنَ الغرضين، فكلّما كانت المناسبةُ أشدَّ كانَ العطفُ أَحْسَنَ، من غير نظرٍ إلى كونِ تلكَ الجُمَلِ خبريةً أو إنشائيةً، فعلى هذا يُشْتَرَطُ أنْ يكونَ المعطوفُ والمعطوفُ عليه جُمَلًا متعددةً... فقوله تعالى ﴿فإنْ لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾[2] إلى قوله ﴿وبشّر الذين آمنوا﴾[3] ليس من باب عطفِ الجملةِ على الجملةِ، بل من باب ضَمِّ جُمَلٍ مَسوقةٍ لِغَرَضٍ إلى جُمَلٍ أخرى مسوقةٍ لغرضٍ آخرَ، والمقصودُ بالعطفِ المجموعُ.»[4]

فإذا لحظنا بُعْدَ ما بين الآيتين اللتين استشهد بهما، علمنا -لا محالة- ارتباط

---

(١) نتائج الفكر، ص ٤١٧.

(٢) من الآية ٢٥/ البقرة.

(٣) من الآية ١٢٤/ البقرة.

(٤) محمد علي التهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ٢/ ١١٨٩.

هذا العدد الكثير من الجمل بمحاورَ متعدّدةٍ، تُشَكِّلُ في نهايتها نَصًّا متماسكًا، إذ المقصود بالعطف (المجموع)، وهو ما يرادف النصَّ في هذا السياق.

أمّا ما جاء به النصيون من دور المتلقي في إنتاج النص وفهمه، فلم يكن بمنأى عن تفكير النحويين الأوائل، الذين عُنوا بالمخاطَب، بوَصْفِهِ أَحَدَ أركانِ النصِّ، ذلك أنّ العملياتِ النصيةَ التي يُجْرِيها المتكلِّمُ إنّما تكونُ وجيهةً إذا أُخِذَ المخاطَبُ في الاعتبار، وإلا عُدّت من قَبيلِ الطلاسم اللغويةِ التي لا يُهْتَدَى إلى معرفتِها، يقولُ سيبويه: «إنَّما تُضْمِرُ اسمًا بَعْدَما تَعْلَمُ أَنّ مَنْ يُحَدَّثُ قد عرف مَنْ تَعْني وما تعني، وأنكَ تريد شيئا يَعْلَمُهُ»[١].

إذن فليس المتكلِّم هو الوحيد في عملية الإنتاج اللغوي، فإنّ للمخاطب دورا مركزيا فيها، بل إنّ حديث النحويين عن المخاطب يدلُّ على تنزيله المنزلةَ الأولى في عملية الاتصال اللغوي، ذلك أنّ « الكلام صفة قائمة في نفس المتكلِّم، يعبِّر للمخاطَب عنه بلفظٍ أو لحظٍ أو بخطٍّ، ولولا المخاطَبُ ما احتيج إلى التعبير عمّا في نفس المتكلِّم.»[٢]

ويؤكِّد السهيليُّ هذه الفكرة، فيقول إنه « لولا المكلَّمُ المخاطَب ما احتيج إلى التعبير عن الكلام القائم بالنفس بعبارةٍ ولا إشارةٍ، فَعُمْدَةُ الكلامِ الذي هو اللفظ إنّما هو المكلَّمُ المخاطَبُ.»[٣]

كما لاحظ النحويون أنّ المخاطَب في حقيقته مشارِكٌ المتكلِّمَ في معنى الكلام،

---

(١) سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ٢/ ٦.

(٢) نتائج الفكر، ٢١٨.

(٣) المصدر نفسه، ٢٢٢.

وهو ما يعبِّر عنه المحدثون بالمتلقي الإيجابيّ ودوره في تحقيق معنى النص، فإنّه «لمّا كانَ المخاطَبُ مشارِكًا للمتكلِّم في معنى الكلام؛ إذ الكلامُ مَبْدَؤُهُ من المتكلِّم ومُنْتَهاهُ عند المخاطَب، ولولا المخاطَبُ ما كانَ كلامُ المتكلِّم لفظًا مسموعًا، ولا احتاجَ إلى التعبيرِ عَنْهُ، فلمّا اشترَكا في المقصودِ بالكلامِ وفائدتِهِ، اشتركا في اللفظِ الدالِ على الاسمِ الظاهرِ.»[١]

وإذ قد علمنا اهتمام النحويين بوحدة النص وتأكيدهم عليها، فإننا نعلم -لا محالة- تعجّل محمد حماسة عبد اللطيف في نقده على الجرجاني، إذ رأى أنّ تطبيقات الجرجاني على نظريته منحصرةٌ في مستوى الجملة الواحدة، فقال كالمعتذر له:» وقد يصلح هذا الضربُ من التناول للقرآنِ الكريمِ على اعتبار أنّ كلّ آيةٍ فيه، بل كلَّ جملة منه معجزةٌ في ذاتها، ولكنّ هذا التناولَ لا يصلح للشعر من حيث إننا لسنا نريد تحليل جملة من القصيدة، أو بيتٍ واحدٍ فيها، بل نريد تحليل القصيدةِ كلِّها، بوصفها وحدة بنائية متكاملة ذات أجزاء، كلّ جزء منها يقوم بوظيفة معينة في تكامل هذا البناء.»[٢]

ولو أنعمنا النظر في هذا القول لوجدناه مفضيا إلى القول بتفكك القرآن وعدم ارتباط آياته، بَلْهَ سُوَرَهُ كلَّها، ذلك أنه وازَنَ بين القرآن والقصيدة، وأثبتَ أنَّ القصيدة تستعصي على التفكّك، ولم يمتنع ذلك في القرآن!!

ولو أخذنا بهذا القول لكنّا قد تراجعنا عمّا قرره النحويون من ترابط النص

(١) نتائج الفكر، ٢١٩-٢٢٠.

(٢) محمد حماسة عبد اللطيف: اللغة وبناء الشعر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٢٣.

القرآني وغيره، وفي هذا غمطٌ لجهدهم وتأصيلهم لهذه القضية؛ إذ أداروا الكثير من النقاش على هذه الفكرة، كما تقدّم، وقد تمكّنوا بعملهم ذلك أن يكشفوا «عن جهاز يتجاوز نظرية العامل، به يفسَّر تركُّب الخطاب، وأسرار خطيّة مكوناته، وبه تدبّروا لمّا خذلتهم البنية العاملية ضربا آخر من العلاقات بين مكوّناته، وبه فسّروا ما يقوم عليه التخاطب من حيث هو إجراء وحدثان من حركية.»[1]

نخرج من كلٍّ ذلك أنّ النحويين لم يكونوا بمعزلٍ عن قضية النص المترابط، بل إنهم كانوا – كغيرهم من بلاغيين ونقادٍ ومفسّرين– ينظرون إلى النص بوصفه كُلًّا واحدًا متماسِكًا، وأنّ تلك النظرةَ كانت مستبطَنَةً في أعمالهم، فلم يصرِّحوا بها إلا في بعض المواطن؛ وذلك لغلبة المنهجِ التعليميِّ المرتبطِ بمستوى الجملةِ الواحدة.

---

(١) محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب، ص ٢٦٨.

التماسك النصي في الدراسات الغربية

اعتنت الدراساتُ النصيةُ الغربيةُ بمفهوم (التماسك) باعتباره العمودَ الفقريَّ لِما يُفَرِّقُ بين النصّ وغيرِ النصّ، بَيْدَ أنّ هذا المفهوم ظلّ مشوبًا بشيء من الغموض والتداخل، إذ لم تتفق الدراسات النصية الغربية على تعريفٍ محدَّدٍ له، وتلك مشكلةٌ يرى بعض الباحثين أنَّها « تنبثق من طبيعة النصّ ذاته؛ إذ تَنْصَبُّ عليه بحوثٌ متعددة الاختصاصات والتوجّهات، مما يجعل تحديد مفهوم عام للتماسك أمرًا عسيرًا»(١)

وفي هذا الكلام وجهان: الأول حقٌّ لا مراءَ فيه ولا اختلاف، وهو كون النصّ قد نُظِر إليه من زوايا متعدّدةٍ، فنتج من تلك الزوايا تعريفاتٌ كثيرةٌ للنصّ.

أما الوجه الثاني فيحتاج إلى مزيد بسط ونقاش، إذ إنّ هذه المقدّمة التي قدّمها الباحث لا تقود إلى النتيجة التي توصّل إليها، ذلك أنّ تعريفات النص المتعددة، باختلاف توجهاتها كانت تتفق في كون التماسك المؤشّرَ الأبرزَ في وجود النصّ، وأنّه الرابط بين أجزاءِ النصِّ، وهو الذي يحقق للنصِّ وجودَهُ، فَيُفَرِّقُ بين النصِّ وغيرِ النصّ.

وإذا تتبّعنا تعريفاتِ التماسكِ المختلفةَ، والفروقَ المذكورةَ بينها، فإنه يمكننا حصر مفهوم (التماسك) في الدراسات الغربية في اتجاهين رئيسين:

يرى الأول أنّ التماسك خاصية نصية تتحقق من خلال النصِّ ذاته، وينقسم القائلون بهذا إلى أقسام ثلاثة: يرى الأول أنَّ التماسك أمرٌ شكلي، ويذهب الثاني

---

(١) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة. الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٣٤٠ .

إلى أنــه أمرٌ دلالي، ويمزج الثالث بينهما، فيقــرر أنّ التماسك مركّب من الشكل والدلالة، ولا يمكن الفصل بينهما، بل إنّ وجود أحدهما مؤشّر على وجود الآخر.

أمّا الاتّجاه الثاني فيذهب إلى أنّه لا يمكن وصف نصٍّ ما بأنّه متماسك أو غير متماسكٍ بعيدًا عن المتلقي، بل إنّ المتلقي –في هذا المذهب– هو الذي يحكم على النص بالتماسك أو عدمه، وعلى هذا فالتماسك أمرٌ خارجي.[١]

وإنمــا تولّد الاختلاف في تعريــف (التماسك) عند أصحاب المذهب الأول من اعتمــاد مصطلحين في اللغــة الإنجليزية، همــا: cohesion و coherence فقد عدّهمــا بعض الباحثين شيئًا واحدًا، في حين رأى آخرون أنّ فرقًا بينهما يجب أنْ يُلْحَـظ، باعتبار الأولَ مرتبطًا بالبنيةِ السطحيةِ للنص، في حين يرتبط المصطلح الثاني بالبنيـة العميقة للنص[٢].

وإذا عدنــا إلى تعريفــات كلا المصطلحــين في الدراســات النصيــة والمعاجم اللسانية المتخصّصة، فسنجد أنها لم تتفق على تعريف واحد لأيٍّ منهما، فالخوليّ يجعـل التماسكَ (cohesion) في حــدودٍ ضيقة لا تتعدى الكلمة الواحدة، وذلك في تعريفه التماسك بأنه " درجة التجاذب بين عنصرين لغويين في جملة واحدة، مثــلا تتماسك ly- مع quick في quickly أكــثر من تماسك quickly مع came في He came quickly "[٣]

(١) ذهــب هذا المذهب براون ويول في كتابيهمــا (تحليل الخطاب). انظر ص ك، وانظر كذلك: محمد خطابي: لسانيات النص. ص ٥١.

(٢) انظــر: Patricia L. Carrell: Cohesion Is Not Coherence. TESOL QUARTERLY. 488-Vol.16, No.4, 1982.PP 479

(3) Mohammad Ali Al Kholi: A Dictionary of Theoretical Linguistics. p 45

ومثلُ هــذا التعريف نجده في (معجــم المصطلحات اللغويــة) إذ جاء فيه أنّ التماســكَ (cohesion) هو "مدى الترابط بين عنصرين لغويين (مورفيمين أو كلمتــين) أو أكثر. ويكون هذا الارتباط أقوى ما يكون بين المورفيم الحر والمورفيم المقيَّــد الذي يتصل به، نحو: أخذت (أخــذ + ت). ومن المواضع التي تظهر فيها قوة الترابط ما ذكر النحاة العرب أنه لا يجوز فصله بالأجنبي، ولا سيما المضاف والمضاف إليه"[1].

وسنستبعد هذين التعريفــين؛ باعتبارهما غير صالحين لوصف تماسك النص؛ لاعتمادهما على المفردة الواحدة، في حال استقلالها أو ارتباطها بغيرها في حالــة الإضافة، أو الجار والمجرور، وبحثنا إنما هو في النصّ باعتباره الوحدة الكبرى في التحليل اللغوي.

أمّــا (رقية حســن ١٩٦٨م) فإنها تعــرّف التماســك (cohesion) بأنه "ما يجعــل النصّ مترابطا، وقد يكون ذلك الترابــط نحويًا أو معجميًا، أو صوتيًا كما في النصوص الشفاهية"[2].

نلاحظ على هذا التعريف عمومَه، وعدمَ تحديده بشيءٍ، ومن ثَمَّ لا يصلح أنْ يكــون تعريفًا جامِعًا، فما الذي يجعل النصَّ مترابِطًا؟ وهل هو مجرّد ربطٍ شكليٍّ تــدلّ عليــه أداةٌ نحويّةٌ أو صرفية؟ وماذا يقال في نصٍّ يرتبط بعضُهُ ببعضٍ دون وجــودِ روابــطَ نحويّةٍ أو صرفيّــةٍ؟ وهذا ما أخــذه (J. Richards) على مثل هذا التعريــف؛ فإنــه قد ترتبط جملتــان أو أكثر، دون أنْ يكون بينهمــا رابطٌ نحوي أو

---

(١) رمزي منير بعلبكي: معجم المصطلحات اللغوية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ٩٧.

(2) Ruqaya Hasan: Gramatical cohesion in spoken and written English, university of London. Part 1, page 3

معجمي، وساق على سبيل المثال الجملتين:

A: Could you give me a lift home?

B: Sorry,I'm visiting my sister.

إذ " لا توجد روابط نحوية أو معجمية بين السؤال والإجابة، لكن حَدَثَ التماسك؛ لأنَّ كلًا من (A) و(B) يعرف أنّ أخت (B) تعيش في الاتجاه المقابل لمنزل (A).

ثمّ يستنتج (ريتشاردز) أنّ النصّ " يصبح متماسكا إذا وجدت سلسلة من الجمل تطور الفكرة. "[1]

وقد تأثّر (بوسمان Hadumod Bussmann) بتعريف (رقية حسن) السابق، فقال: "يعتمد التماسك على عدة معانٍ لسانية (نحوية، معجمية، صوتية) تلتصق (stick together) بواسطتها الجمل بعضها ببعض، مكوّنة وحدةً أكبر كالفقرة أو المقطع النصي."

ويضيف قائلًا: " إنّ التماسك قد ينتج بوساطة أمور عدّة، منها:

تكرار بعض عناصر النص.

ضغط بعض عناصر النص بواسطة الحذف.

استخدام بعض العناصر النحوية أو الصرفية لإظهار بعض العلاقات بين الجمل، كاستخدام الروابط أو العلاقات الإسنادية أو غيرها. "[2]

ويقال في هذا الذي أورده (بوسمان) ما قيل في تعريف (رقية حسن)، ونزيد

(1)Longman Dictionary of Applied Linguistics, pp 45,46 : J. Richards

(2) Hadumod Bussmann: Routledge Dictionary of Language and Linguistics, Routledge, London and New york, p81

عليه: ما المقصود بالالتصاق(stick together) هنا؟ ألا يحيلنا ذلك إلى مجرّد عملية ميكانيكية شكلية؟ أليس في استخدام مفردة (stick) إحالة إلى الصمغ أو الغراء الذي يلصق الأشياء بعضها ببعض؟ وإذا قلنا بهذا، فإنّ الغراء قد يلصق جسمين مختلفين، ولا يكوّنان بالضرورة شيئًا واحدا؛ فهاتان جملتان ارتبطتا برابط نحوي، ولا تعدّان –مع ذلك– متماسكتين، فعلى الرغم من وجود الرابط (لأنّ) بين الجملتين:

(يدور القمر حول الأرض؛ لأنّ الطقس جميل) إلا أنهما لا تكوّنان نصّا متماسكا؛ "لأنّ الوقائع غير مرتبطة (كذا) بعضها ببعض، فليس لواقعة (الطقس جميل) أية علاقة بالواقعة العامّة، وهي أنّ القمر يدور حول الأرض."[1]

ولعلّ هذا ما جعل (هاليداي وحسن ١٩٧٦م) يعتبران المفهوم نفسه، أعني cohesion متضمنا علاقات المعنى العام لكل طبقات النص، تلك العلاقات التي "تميّز النصيّ من اللا نصيّ، وتكوّن علاقة متبادلة مع المعاني الحقيقية المستقلة للنص مع الآخر، فالتماسك cohesion إذن لا يركز على ماذا يعني النصيّ بقدر ما يركّز على كيفية تركيب النص باعتباره صرحًا دلاليا"[2].

ومن هنا رأى نصيّون آخرون[3] أن يميّزوا بين مصطلحين اثنين، يختص الأول

---

(١) فان دايك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ٥٢.

(٢)Halliday & Hasan: Cohesion in English, Longman, London, seventh empression، ١٩٨٥، p ٢٦، وانظر: صبحي الفقي: علم اللغة النصي، ص ٩٥.

(٣) انظر في هذه المسألة: Patricia L. Carrell: Cohesion Is Not Coherence. TESOL QUARTERLY. Vol.16, No.4, 1982.PP 479-488.

وهـو cohesion بوصف التماسك الشكلي الذي يبرز على سطح النص في صيغة معجمية أو صرفية أو نحوية، في حين يصف الثاني، وهو coherence، التماسكَ الدلاليَ الذي يكون على مستوى البنية العميقة للنص.

ولمّا كان (التماسك) حاصلا بامتزاج الشكليّ والدلاليّ؛ إذ يكون أحدهما دليلا على وجود الآخر، فقـد رأى بعض النصيين أن يوحّدوا بينهما، ويجعلوا مصطلح cohesion دالا علـى الأدوات الشكلية، كالروابط النحوية، ودالاً في الوقت نفسه على العلاقات الدلالية التي تفيد في جعل النصّ وحدة واحدة[1].

---

(١) انظر: صبحي الفقي: علم اللغة النصي، ص ٩٦.

التماسكُ النصيُ في الدراسات العربية الحديثة

أفاد كثيرٌ من الدارسين العرب المحدثين من معطيات العلوم اللسانية الغربية، وكان لنحو النصّ وتحليل الخطاب وجودٌ في تلك الدراسات، ويمكن تقسيم الدراسات العربية التي اهتمَّت بنحوِ النصّ وتحليلِ الخطاب، ثلاثةَ أقسامٍ من حيث الاهتمامُ بقضيةِ (التماسك النصي):

أمّا القسم الأول من تلك الدراسات فلم يعرِّف مصطلحَ (التماسك)، بل قرّر أنّ تحديدَ مفهومٍ عامٍّ للتماسك أمرٌ عسيرٌ[1]، ومن أجل ذلك جاء الحديث عن التماسك عائمًا غير محدد، ذلك أنه «يمكن القول بأنّ التماسك النصي ليس مجرد خاصية للأقوال، ينبغي أنْ نعالجها في علم الدلالة، أو في نظرية الخطاب، أو في نحو النص، ولكنه ظاهرة تأويلية ديناميكية من الفهم المعرفي، تتدخّل فيها أنواع عديدة من المعارف الذاتية»[2].

في حين اكتفى محمد مفتاح بالقول إنّ مقولة التماسك مقولة عامّة، وأدرجَ تحته كلًا من التنضيد، والتنسيق، والاتساق، والانسجام، والتشاكل، والترادف، وقد وزّع تقنيات التماسك وأدواته: الشكليَّ منها، والدلاليَّ على هذه الأنواع دون تبيين ماهية التماسك نفسها[3].

والقسم الثاني من الدراسات العربية المهتمّة بالتماسك، اكتفت بعرض ما قيل في النظرية النصية الغربية، فراحت تعرض كتبًا ودراساتٍ غربيةً، متتبّعةً

---

(١) انظر: صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٣) انظر: محمد مفتاح: التلقي والتأويل: مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ص ١٥٧-١٥٩.

ما قاله هذا النصيُّ أو ذاك. ولعلَّ أبرز الدراسات العربية الممثّلة لهذا القسم هي دراسة محمد خطابي، الموسومة بـ(لسانيات النصّ)؛ إذ عرضَ آراء (هاليداي ورقية حسن) و (براون ويول)، وغيرها[١].

وقد سار على الطريق نفسها عمر أبو خرمة، في دراسته الموسومة بـ(نحو النص: نقد النظرية وبناء أخرى) غير أنّه اختصر كثيرًا من القضايا، وحاول مناقشة بعضها الآخر.

أمّا القسم الثالث من الدراسات العربية فقد حاولت الاقترابَ من مفهوم التماسك وتعريفه، ثمّ طبقته على نصوصٍ عربية.

وقد انقسم باحثو هذا القسم فئتين:

الأولى فرّقت بين ما يفيد التماسكَ الشكليَّ، وهو المرادف لمصطلح Cohesion، وما يفيد التماسكَ الدلاليَّ، وهو المرادف لمصطلح Coherence في الدراسات الغربية، ومن هذه الفئة سعد مصلوح، الذي جعل للتماسك الشكليِّ مصطلحَ (السبك) وعرّفه بأنه "الوسائل التي تتحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النص. ونعني بظاهر النص الأحداثَ اللغوية التي ننطق بها أو نسمعها في تعاقبها الزمني، والتي نخطها أو نراها، بما هي كمٌّ متصلٌ على صفحةِ الورق"[٢].

أما التماسك الدلاليُّ فقد سمّاه (الحبك)، وعَنَى به «الاستمرارية المتحققة في عالَمِ النصّ، ونعني بها الاستمراريةَ الدلاليةَ التي تتجلّى في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطةِ بين هذه المفاهيم»[٣].

---

(١) انظر: لسانيات النص، ص ١١-٩٢.

(٢) سعد مصلوح: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، ص ٢٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

والفئـة الأخرى من الباحثين الذين قدّموا تعريفًـا للتماسك، أفادت من مَزْجِ الغربيـين المصطلحين في مصطلحٍ واحدٍ هـو (التماسك)، فانطلقوا في تعريفهم التماسـكَ من منطلَقِ المزجِ بـين المستوى الشكليّ والمستوى الـدلاليّ، ومن أولئك صبحـي الفقي الذي عرّف التماسكَ النصيَّ «بأنّـه العلاقاتُ أو الأدوات الشكليّةُ والدلاليةُ التي تُسْهِـمُ في الربطِ بين عناصر النصّ الداخلية، وبين النصّ والبيئة المحيطة من ناحية أخرى»[1].

ومنهـم سمـير استيتية الذي لم يذهـب بعيدًا عن تعريف الفقـي، فالتماسكُ عنـده «مجموعة من العلاقـات اللفظيةِ أو الدلاليةِ بين أجـزاءِ النصّ، إذ تلتحم هـذه الأجـزاءُ، ويتماسكُ بعضُها مع بعضٍ، بحيثُ إذا غاب هـذا الالتحامُ ظَهَرَ النصُّ وكأنّه أشلاءٌ ومِزَقٌ لا رابطَ بينها»[2].

ويؤخـذ على هذيـن التعريفين أنّهما ليسا تعريفين بماهيـة التماسك، بل هما تعريـفٌ بأدواته التي يتحقق بها، فليس التماسـك هو العلاقات أو الأدوات، سواء كانت شكلية أم دلالية.

ويؤخـذ علـى تعريف استيتية -إضافـة إلى المأخذ السابق- دخـول الدور فيه بقولـه (ويتماسـك بعضها مـع بعض)، كما يؤخـذ عليه استعمالـه (أو) في قوله (مجموعة مـن العلاقات اللفظية أو الدلالية بين أجـزاء النصّ)؛ إذ كان الأولى استعمال (الواو) هنا؛ لعدم إمكان فصل الشكليّ عن الدلاليّ في التماسك.

---

(١) انظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٩٦.

(٢) سمير استيتية: منازل الرؤية: ص ٢٧.

والـذي يحسن التنبيه إليه في هـذا المقام أنّ الدراسـاتِ العربيةَ التي اهتمّت بالتماسـك النصّي لم تَتَّفِقْ فيما بينها على مصطلحٍ واحدٍ، ففي حين يطلق بعضُ الباحثين مصطلحَ (التماسك) نجد باحثين آخرين يطلقون مصطلح (الاتساق) و (الانسجام) و (الحبك) و (السبك)[1].

(١) انظـر: سعد مصلـوح: في البلاغة العربيـة والأسلوبيات اللسانية: آفاق جديـدة، منشورات جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٢٢٥-٢٢٩، ومحمد خطابي: لسانيات النص، ص ١٣-٢٥.

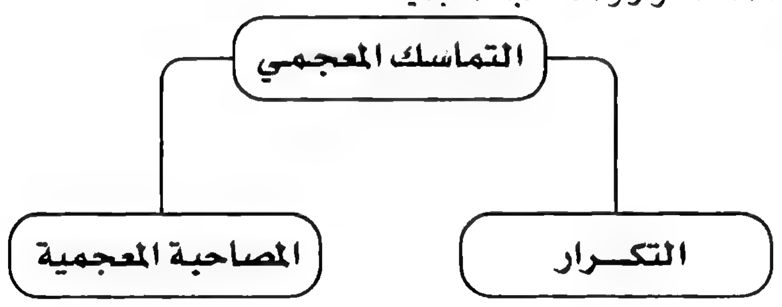
مستويات التماسك النصي

تحـدّث النصيـون عن مستويـات أربعة للتماسـك النصي[١]، هـي: التماسك المعجمـي، والتماسك النحـوي، والتماسك الدلالي، والتماسـك التداولي، وبيّنوا دور كل مستـوى منهـا في تحقيق التماسك النصي. وسأتناول هنا كلّ مستوى، مع محاولة إبداء الإسهامات العربية في تبيينه، وما تختصّ به اللغة العربية.

وينبغـي التنبيه علـى أنّه لا يمكن الفصـل بين مستويـات التماسك المذكورة، بـل ينبغـي النظر إليها مجتمعـةً لتحقيق نصيـة النص، فالعلاقـاتُ النحويةُ في النص –على سبيل المثال– تولّد دلالاتٍ مختلفةً، ترتبط كلُّ علاقة بسياقها الذي تـرد فيه، والأمر عينـه يقال في العلاقات المعجمية في النصـ، وإنما فَصَلْنَا هذه المستويات هنا لأغراضٍ دراسيةٍ بحتةٍ.

أولًا: التماسك المعجمي:

يعتمـد هذا المستـوى من التماسك على مـا يقوم بين الوحـدات المعجمية من علاقات، كالترادف والتضاد وغيرهما، ويتحقق التماسك المعجمي عبر ظاهـرتين لغويتين هما: التكرار والمصاحبة المعجمية[٢].



---

(١) انظر: محمد خطابي: لسانيات النص، ص ١١-٢٥.

(٢) انظر: Halliday & Hasan, Cohesion in English, p 318

أولا: التكرار:Reccurence

أفرد النصيون للتكرار مساحة كبـيرة، بيّنوا فيها سُبُلَ إفادةِ التكرارِ تماسكَ النصِّ، وقد جعلوا هذا التكرار – تبعا لهاليداي ورقية حسن – في أربع درجات، هـي:

١- إعادة العنصر المعجمي:Repitition of Lexical item

وينقسـم إلى قسمـين: الأول: التكـرار التـام أو المحضـ Full Recurrence وهوتكرار الكلمة كما هي دون تغيير.

الثـاني: التكرار الجزئـي Partial Recurrence وهو تكـرار الكلمة مع شيء مـن التغيير في الصيغة، أي تكرار الجذر اللغوي في عدد من الصيغ داخل النص الواحد.

٢- الترادف أو شبه الترادف:Synonym or Near Synonym

ويعني تكرار المعنى دون اللفظ، وقد يتكرر أكثر من مرة في النص، ولأكثر من كلمة، ومن ثمّ تتسع المساحة التي يُحْدِثُ فيها سَبْكًا.

٣- الكلمة الشاملة Superordinate

وهـي عبارة عن كلمة يندرج تحتها عدد من الكلمات المتكافئة؛ فكلمة (الفن) على سبيل المثال يقع تحتها كلمات متكافئة كالموسيقى، والشعر، والنحت، والغناء، وكذلـك كلمـة (الإنسـان) فإنه يندرج تحتهـا كل من الرجـل، والمـرأة، والولد، والطفل، والبنت، وهكذا[١].

---

(١) رمـزي منـير بعلبكي: معجـم المصطلحات اللغويـة، دار العلـم للملايين، بـيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ٤٨٤.

٤- ألفاظ العموم (المجردة)[1]: General Words

ويعنـون بهـا تلك الكلمات التـي فيها من العموم والشمول مـا يتسع بكثير عن الشمول الموجود في (الاسم الشامل)، مثل: الفكرة، والقضية، والعمل، والصنيع، وغيرها. ومثال ذلك: (رأى هنري أن يستثمر أمواله في مزرعة ألبان. أنا لا أدري مـا الذي أوحى إليه بالفكرة)، فلفظة (الفكرة) لفظة عامة، وقد أحالت هنا إلى ما رآه هنري في الجملة الأولى.[2]

والـذي أراه أن القسمـين الثالث والرابـع (الكلمة الشاملـة، وألفاظ العموم) لا يندرجـان تحـت التماسك المعجمـي؛ إذ هما يمثلان وجها دلاليـا هو المعروف بالعمـوم والخصوص، ولـذا أرى أنّ دراستهما ضمن مستـوى التماسك الدلاليّ أَوْلَى.

وقـد بدا لي – بعد تتبعي مواطن التكرار وأساليبه في نهج البلاغة- أن أُقَسِّمَ التكـرار قسمين أساسيـين: الأول وقد أَطْلَقْـتُ عليه مصطلحَ تكـرارِ « التنامي»، والآخر هو ما اصطلَحْتُ على تسميتِهِ تكرارَ «التبئير».

ويندرج تحت تكرار «التنامي» إعادة العنصر المعجميّ أو ما يطلق عليه التكرار التام، وإعادة الصيغة التركيبية، وإن كانت هذه لا تندرج تحت مسمى المعجم، إلا أنها تدخل تحت إطار التكرار.

أمـا تكرار «التبئير» فيندرج تحتـه كلٌّ من: التكرار التـام، والتكرار الجزئي،

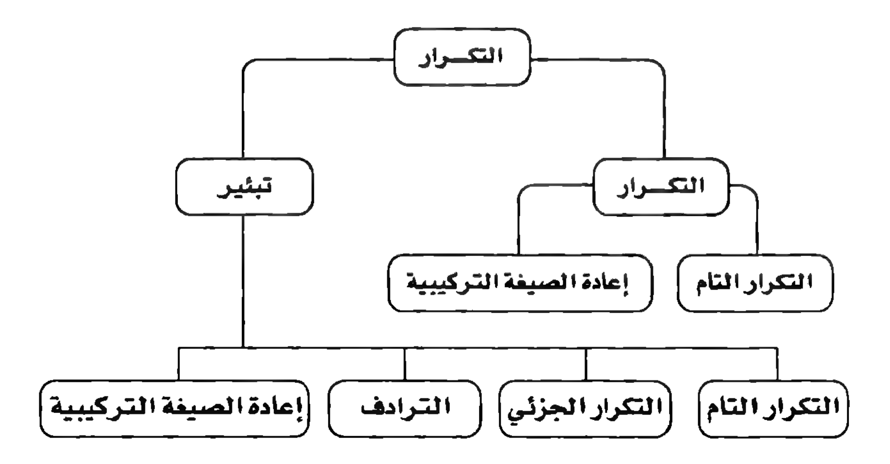
---

(١) هذا المصطلح في الكتابات النصية العربية مقابَلٌ بـ (الكلمات العامة).

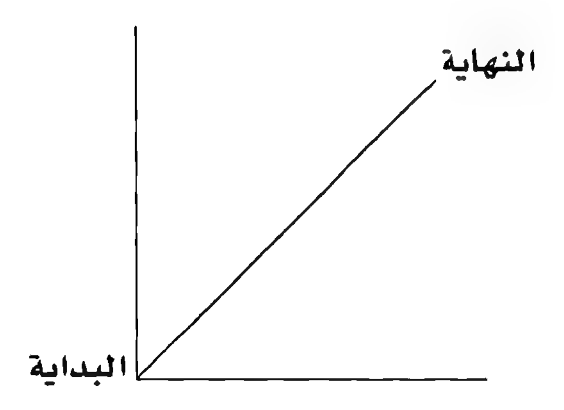
(٢) انظـر في التكرار وأقسامه: ومحمد خطابي: لسانيات النص، ٢٣٧، وجميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ٧٩-٨٣ .

والترادف وشبه الترادف، وإعادة الصيغة التركيبية.

ويمكن التمثيل لشجرة التكرار بالشّكل الآتي:



وأعنـي (بتكرار التنامي) تكـرار كلمة أو صيغة معيَّنَةٍ لغرضِ التدرُّجِ وتنمية النص وصولا به إلى الهدف المنشود، وكأنّ النصّ يبدأ من نقطة الصفر التي هي بدايتـه، ليصل إلى النهاية حينما تصـل الرسالة إلى ذهن المتلقي كاملة. ويمكن تمثيله بالشكل الآتي:



وقـد أشـار إلى هـذا النوع مـن التكـرار (عز الدين علـي السيّـد) في كتابه

(التكرير بين المثير والتأثير) فقال إنه « تكريرٌ يجعل الكلام في تماسك واطّراد، كأنَّ جُمَلَهُ يدفع بعضها بعضا للغاية، ولهذا سميته في كتاب « الحديث النبوي: من الوجهة البلاغية» تصعيد المعاني، ولكني عنيت منه في الجمل المتوالية أن تُبْنَى كلُّ تاليةٍ على لفظٍ من السابقة، فإنّ ذلك أتمُّ في معنى الترديد وأكمل في معنى الحَبْكِ» وقد ضَرَبَ له مثالا من الحديث النبوي قوله – صلى الله عليه وآله وسلم-: مَنْ خافَ أَدْلَجَ، ومَنْ أَدْلَجَ بَلَغَ المنْزِلَ، أَلا إنّ سِلْعَةَ اللهِ غاليةٌ، أَلا إنّ سِلْعَةَ اللهِ هي الجنّةُ»[1]

وإنما اخترت مصطلح (التنامي) متجاوزا مصطلح (تصعيد المعاني) الذي اقترحه (السيّد)، لِمَا ينطوي عليه (التنامي) من قيمةٍ بنائيةٍ لا تَشُوبُها مثلُ ظلالِ (التصعيد) قديمًا وحديثًا؛ إذ تُحِيلُ لفظةُ (التصعيد) إلى معنى الإذابة[2]، وكأنَّ المعنى –حينئذٍ- يتحوّل إلى معنى آخر؛ إذ يختفي المعنى الأول ليحلَّ محلَّه معنى ثانٍ، شأن العنصرِ المذابِ؛ فإنّه يختفي ولا يكاد يُرَى، وليس كذلك مصطلح (التنامي) إذ يحيل إلى الزيادة والكثرة في المعنى مع ارتباطِ أوَّلِه بتاليه، وبقاءِ الأولِ ظاهرًا للعيان.

وأمّا تكرار التبئير فالمقصود به تكرار عنصرٍ معجميٍّ (بلفظه تامًّا أو جزئيًّا أو بمرادفه) أو تكرار صيغةٍ تركيبيَّةٍ في نصٍّ ما بهدف إدارة النصّ عليها وجعلها محورا له.

فمن المعلوم أنّ لكل نصٍ مهيمناتٍ دلاليةً أساسيةً theme، تدور حولها

---

(١) عز الدين علي السيد: التكرير بين المثير والتأثير. عالم الكتب. بيروت، ط٢، ١٩٨٦؛ ص ٢٥٣- ٢٥٤.

(٢) انظر: لسان العرب (صعد).

أحداثُ النص كلُّها، وتبرز تلك "المهيمنات الدلالية" في لفظة رئيسة، وتتكرر تلك اللفظة إما تكرارًا محضًا أو جزئيًّا، أو بإحدى مرادفاتها، كما يُحال إليها بالضمير، والحاصل أنّ تلك اللفظةَ تتحول إلى بؤرةٍ يدور عليها النصُّ كلُّه.

ومثال ذلك تكرار لفظة (الناس) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ، الذي يُوَسْوِسُ في صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ﴾[1] إذ عَلَّلَ السيوطيُّ[2] تَبَعًا لبعض المفسرين تكرارَ لفظة الناس بعِلَّةٍ صوتيةٍ محضةٍ، هي مراعاةُ الجِناسِ، وهذا التعليلُ -وإن صحَّ- فلا يستقيمُ عَدُّهُ السببَ الوحيدَ للتكرارِ هنا، وهذا ما لحظه البقاعيُّ إذ قال: «وكرّرَ الاسمَ الظاهرَ دونَ أنْ يُضمرَ، فيقول مثلًا: (مَلِكِهِمْ و إلهِهِمْ) تحقيقًا لهذا المعنى، وتقويةً له بإعادةِ اسمِهِمُ الدالِّ على شِدَّةِ الاضطرابِ، المُقْتَضي للحاجَةِ عندَ كلِّ اسم من أسمائِهِ، الدالِّ على الكَمالِ المقتضي للغِنَى المُطْلَقِ، ودلالةً على أنّه حقيقٌ بالإعادةِ، قادرٌ عليها لبَيانِ أنّه المتصرِّفُ فيهم مِنْ جميعِ الجهاتِ، وبيانًا لشرفِ الإنسانِ، ومَزيدِ الاعتمادِ بمزيدِ البيانِ»[3].

فقوله: «ومزيد الاعتماد بمزيد البيان» دالٌّ على أنَّ هذه اللفظةَ (الناس) محوريّةٌ في السورةِ، وعليها تَدورُ، وهذا ما أطلقتُ عليه (التبئير).

وقد يكون النصُّ ذا محورٍ واحدٍ -كما في سورة الناس- وقد يكون متعدد المحاور؛ لذا يَعْمِدُ المرسل إلى تبئير كلِّ محورٍ بإعادةِ العنصر المعجميِّ الذي يمثّلُ

(١) سورة الناس.

(٢) انظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن.

(٣) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٢/ ٤٢٧.

المحـورَ، ممّـا يعني المحافظةَ على الإشارةِ إلى الكيانِ ذاتِـهِ المرادِ تبئيرُهُ في عالَمِ النصِّ، ممّا يعطي النصَّ استقرارًا واستمرارًا واضحَين.

أمّـا المصاحبـة المعجمية collocation، وهي ثاني وَجْهَـي التماسك المعجمي -كمـا تقدّم- فإنّ "هاليداي وحسن" يعرّفانهـا بأنها " توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرا لارتباطها بحكم هذه العلاقة أو تلك. "[1]

ويقـدّم «هاليـداي وحسن» المثال التـالي لتوضيـح دور المصاحبة المعجمية في التماسك النصي:

Why does this little boy wriggle all the time? Girls don't .wriggle

(ما لهذا الولد يتلوّى طِوالَ الوقت؟ البنات لا تتلوّى.)

إنّ كلمـة (البنات) هنا ليس لها المرجع الذي لكلمة (ولد) في الجملة الأولى، ومـن ثم ليس بينهما علاقة تكـرار معجمي، ورغـم هذا تبدو هاتـان الجملتان منسبكتين، فما الفاعل في هذا السبك؟

الفاعل – حسبما ذكر هاليداي وحسن – هو وجود علاقة معجمية بين لفظتي (الولد) و (البنات)، هذه العلاقة هي علاقة التضادOpposition [2]

وقـد ذكر (هاليداي وحسـن) بعض العلاقات الرابطـة بين الأزواج من الألفاظ، وهي:

١- التباين Complementarist وله درجات عديدة، إذ قد يكون اللفظان:

---

(1) Cohesion in English, p 284

(2) Ibid, p 285

أ- متضادين Opposite مثل: ولد/ بنت.

ب - متخالفين Antonyms مثل: أَحَبَّ/ كَرِهَ.

ج- متعاكسين Converse مثل: أَمَرَ/ أطاعَ.

٢- الدخـول في سلسلـة مرتبـة Orderd Series مثـل: الثلاثـاء/ الأربعاء، الدولار/ السنت، اللواء/ العميد.

٣- الكل للجزء Part to Whole مثل: السيارة/ الفرامل، الصندوق/ الغطاء.

٤- الجزء للجزءPart to Part مثل: الفم/ الذقن.

٥- الانـدراج في صنف عام General Class مثـل: الكرسي/ الطاولة، حيث تشملهما كلمة (الأثاث).

ويذكـر (هاليـداي وحسن) أن هـذه المصاحبات المعجمية سـوف تُحْدِثُ قوةً سابِكَةً cohesive force حين تَبْرُزُ في جملٍ متجاورة adjacent sentences(1)

والواقع أنّ بعض هذه العلاقات التي أشار إليها (هاليداي وحسن) قد درسها البلاغيون العرب القدامى، وإن لم يكونوا ناظِرِيْنَ -في أغلب الأحيان- إلى أثرها في تماسـكِ النصِّ كلِّه، فقد درسوا - على سبيل المثال- الطباقَ والمقابلةَ، وبيّنوا كيفيـةَ إسهامِهِمـا في سَبْكِ الجملةِ الواحدةِ، ذلـك أنّ " من صفاتِ الأدب الجيِّدِ تلاحمُ أجزائِهِ، وائتلافُ ألفاظِهِ، حتّى كأنّ الكلامَ بِأَسْرِهِ من حُسْنِ الجِوارِ وشِدَّةِ التلاحُـمِ كلمـةٌ واحدةٌ، وحتّـى كأنّ الكلمـةَ بأسْرِها حرفٌ واحـدٌ، وكما يتمّ هذا التلاحـمُ عـن طريقِ التشابُهِ يتمُّ كذلك عن طريق التضـادِّ؛ لأنَّ المعانيَ يستدعي بعضُها بعضًا، فمنها ما يَسْتَدْعِي شبيهَهُ، ومنها ما يستدعي مقابلَهُ، بل إنّ الضدَّ

---

(1) (2) Ibid, p 286.

أكثرُ خُطُورًا على البالِ من الشبيهِ، وأوضحُ في الدلالةِ على المعنى منه"[١].

غير أنّ حديث البلاغيين عن السبك المؤدَّى بالطباق ظلّ منحصرا في مستوى الجملة الواحدة، أو البيت الواحد؛ لأن التعويل عندهم كان على اللفظة الواحدة، ولم يربطوا بين هذا التناقض في الدلالة والحركة التي يموج بها التركيب أو النص نتيجة لاحتكاك المتناقضات.[٢]

بل إننا نجد ذلك عند بعض الباحثين من المحدثين الذين تصدوا لدراسة أثر الطباق في تماسك النص، إذ رأى أنه حين تجاوز الطباق مستوى الجملة حَدَثَ التماسك بين الجملتين، كما في قوله تعالى ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾[٣] ثمّ علّق على ذلك بقوله إنّ « هذا التجاوزَ هو المطلوبُ، والمطلوبُ –أيضًا– عدمُ التقيُّدِ المباشرِ بين الجملة الواردِ فيها الطرفُ الأولُ من طرفي الطباق، والجملة الثانية الواردِ فيها الطرفُ الثاني، وهذا الطلبُ الأخيرُ بغيةَ توسيعِ المساحة التي يُحْدِثُ فيها الطباقُ سَبْكًا، وبصيغةٍ أوضح: من الجائز أن يَرِدَ الطباقُ بين كلمتين، تنتمي إحداهما إلى مقطعٍ أو فقرةٍ من النصِّ، وتنتمي الثانية إلى مقطعٍ أو فقرةٍ أخرى. ومثلُ هذا الطباقِ الرابطِ بين طرفيه يغدو مؤشِّرًا سطحيًّا إلى وجودِ ترابطٍ بين هاتين الفقرتين أو المقطعين»[٤].

---

(١) عبد العزيز عتيق: علم البديع، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص٧٠.

(٢) انظر: سعد أبو الرضا: في البنية والدلالة: رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٣٧.

(٣) من الآية ٢٦/ آل عمران.

(٤) جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص ١١١.

والواقع أنّ الحديث هنا مازال مُنْصَبًّا على اللفظة الواحدة، وإنْ وردت في فقرتين مختلفتين من النص، والحق أنّ في النصوص العربية – ونهج البلاغة واحد منها – متسعا لرصد أنواع جديدة من التضاد أوسع من تضاد الكلمة المفردة، أو مقابلة الجملة بأخرى؛ إذ نجد التضاد بين بعض البنى النصية الكبرى المكوّنة للنص، وهذا ما يوسّع دائرة التماسك لتشمل النص كله، دون تقييدٍ بكلمة محددة أو جملة معينة، خاصة إذا علمنا أنّ للطباق حضورًا كبيرًا في النص، إذ يُعَدُّ جزءًا أساسيًّا من المعنى الكليِّ للنص، وليس مجردَ زينةٍ شكليةٍ يؤتى بها للتحسين.

ومن هنا سيكون النظر إلى الطباق من خلال دائرةٍ أَوْسَعَ تشمل: الطباقَ بين كلمتين في الجملة الواحدة، والطباقَ بين جملتين في الوحدة النصية الواحدة، والطباقَ بين وحدتين نصيتين، وسيوقفنا تتبُّعُ التضادّ على القولِ بالتضادّ بين نصين مختلفَين، أحدهما حاضرٌ مُنْجَزٌ، يرتبط بالآخر الغائب بعلاقة التضادّ، كما سنرى في القسم الدلاليّ من الفصل الثالث.

بقي أنْ أشير إلى قاعدتين من قواعد التماسك المعجمي، ذكرهما (هاليداي وحسن)، أما الأولى فتنصّ على أنّه « كلّما ازدادت الوحدتان المعجميتان قربا في النص ازداد الاتساق الذي تحققانه قوة ومتانة.»

وقد أبطل محمد الشاوش هذه القاعدة باعتبارها « متأثرة تأثّرا مبالغا فيه بالصورة التي أصبحت غالبة على تمثيل النصوص، باعتبار غلبة النصوص الأدبية المكتوبة غلبةً شبه مطلقة، في حين أنك إذا ولجت هذه الظاهرة من زاوية معنوية عرفانية لاحظت أنّ بُعْدَ الوحدات في خطية النص لا يناسب بالضرورة

وَهَاءَ علاقات التناسب والاتساق القائمة بينها.»[١]

وأُضيفُ إلى ما ذهب إليه الشاوش فأقول: إنّ تأسيس القاعدة المذكورة قائم على تغييب المتلقي، أو قُلِ المساواة بين المتلقين وجعلهم واحدًا، والحقّ أنّ المتلقي ليس واحدا في كل النصوص، فإذا ما كان الخطاب عامًّا و تتلقاه شرائح مختلفة من المتلقين، إذ يكون من بينهم من لا يمكنه التركيز كثيرا، فيتشتت ذهنه ويبعُد عن الرسالة الموجهة من المرسل، فإذا كان كذلك فإنّ المرسل يعمد إلى التقريب بين الوحدات المعجمية التي يستخدمها؛ لكي يظلّ الخطاب متماسكا في ذهن هذا المتلقي.

أما إذا كان الخطاب موجَّهًا إلى مَنْ يظنُّ فيه المرسلُ اليقظةَ وإمكانيةَ التواصل معه، بما يمتلكه من مؤهلات ثقافية خاصة، فإن المرسل قد يعمد إلى المباعدة بين الوحدات المعجمية المستخدمة اتكاءً على حدس المتلقي وفطنته.

والقاعدة الثانية من قواعد التماسك المعجمي، التي أشار إليها (هاليداي وحسن) تنصُّ على أنه «كلّما ارتفع تواتر الوحدتين المعجميتين في الاستعمال عامّة، لا في النص المعني بالأمر قلّ الاتساق الذي تحققانه قوة ومتانة.»

والذي يبدو لي أنَّ في هذه القاعدة خلطًا بين مفهومَي (التماسك) و(الأسلوب)، نعم إذا كانت الوحدتان المعجميتان شائعتين في الاستعمال، ثمّ استُخْدِمَتا في نصٍّ ما، فإنَّهما تفقدان الخصوصية التي قد يتميّز بها كاتب عن آخر، أما اعتبار أنّهما لا تحققان التماسكَ النصيَّ فذلك بعيدٌ، إذ هما حينئذٍ تُحيلانِ إلى ما استقرّ في ذهن المتلقي، فلا يجدُ صعوبةً في ربط أحداث النص بعضِها ببعضٍ،

(١) محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب ١/ ١٤٣.

ممّا يؤدي إلى تحقيقِ درجةٍ كبرى من التماسك النصي.

ثانيًا: التماسك النحويّ:

تقوم القواعد النحوية بدورٍ كبيرٍ في ربطِ النصِّ بعضِهِ ببعضٍ على جميع مستوياته: الشكليّةِ والدلاليّةِ، وقد تحدّثنا فيما سبق عن نَمَطِ القواعدِ التي يرومُ النصيون تحقيقَها، وصولًا إلى إرساءِ (نحو النص)، كما ذَكَرْنا اختلافَهم في ماهيّةِ ذلك النحو: أهو نَحْوٌ مغايرٌ لنحوِ الجملةِ؟ أم هو تطويرٌ لنحوِ الجملةِ؟

وقد اقترحنا ثَمَّ أنْ تُقَسَّم قواعدُ نحوِ الجملةِ التي تتجاوزُ الجملةَ إلى النصّ قسمين: سمّينا الأولَ (قاعدة التوسيع)، والآخرَ (قاعدة الدمج)، وقد قلنا إنّ هاتين القاعدتين ترتبطان بالجملة الأولى؛ فما التوسيعُ والدمجُ إلا لها.

وللجملة الأولى دورٌ كبيرٌ في التماسك النحويّ، فلا بدّ من الوقوف عندها؛ ذلك أنّ تلك الجملة تهيمن على النصّ، أو قل على الوحدة النصية، أو الوحدات النصية المكوِّنة للنص، فالنصّ يتكوّن من وحدات نصية كبرى، وتختلف النصوص فيما بينها، فبعضها يكون ذا وحدةٍ نصيةٍ كبرى واحدةٍ، والآخرُ ذا وحداتٍ متعدِّدةٍ، وترتبط تلك الوحدات بطريقين: داخليٍّ وخارجيٍّ.

أما الداخليُّ فيقوم بين عناصر الوحدة نفسِها، إذ ترتبط المتتالياتُ الجُمْلِيَّةُ فيها بالجملةِ الأولى، ويتمُّ هذا الربطُ بوساطةِ القاعدتين المذكورتين آنفًا: التوسيع والدمج.

وأمّا الربطُ الخارجيُّ فيقومُ بين الوحداتِ النصيةِ الكبرى المكوِّنةِ للنصِّ، إذ تُسْهِمُ الوظائفُ الدلاليّةُ والتداوليةُ في الربطِ، ممّا يُنْشِئُ تماسكًا في النصّ يضمن استمرارَه.

وهـذا يعنـي بالضرورة أن يكون لـكلّ وحدةٍ نصيةٍ كبرى جملـةٌ أولى، فتتعدد الجمـلُ الأولى بتعدّد الوحدات النصيةِ الكبرى، وأمّـا الزَّعْمُ بأنّ لكلّ نصٍّ جملةً أُوْلَى واحدةً فلا يستقيم، إلا إذا كان النصُّ مُكَوَّنًا من وحدةٍ نصيةٍ واحدةٍ لا غير.

وقـد يقال إنّ المقصود بذلك هو أننا نتصيّد المغزى الأساسَ للنص، ونصوغه في جملـةٍ، يكـون معناها هو الذي يتردَّدُ في النصّ، وعلـى ذلك فلكلِّ نصٍّ -مهما تعدّدت وحداتُهُ النصيةُ- جملةٌ أُوْلَى واحدةٌ.

وأقـول: إننـا نبحث في النصّ باعتبـاره ملفوظًا مُنْجَـزًا مكوَّنًا مـن وحداتٍ تركيبيـةٍ، تحكمها علاقـاتٌ لسانيةٌ محدَّدَةٌ، أمـا التصيّدُ فإنّما يقـعُ في المستوى الدلاليّ الخاضعِ لتأويلِ المتلقي، وعلى ذلك ستتعدّدُ الجملُ الأولى بتعدُّدِ المتلقين.

و(الجملـة الأولى) التي نتحدث عنها هي التي " تحكم سائر الجمل اللاحقة لهـا -إن وجدت- بحكم ورودهـا في البداية في نقطة الانطلاق، وهي المَعْلَمُ الأولُ المؤسِّسُ لكلّ المعالمِ في النصّ "[١].

وإنّمـا امتـازت الجملة الأولى بذلـك؛ لأنّها تشكّل المحورَ المركـزيَّ في الوحدة النصيـة، ومعلـومٌ أنّ « معيـارَ تحديدِ المركزيةِ هـو كميةُ المعلوماتِ التـي يُفْرِزُها الخطـابُ في تَسَلْسُلِـهِ بالنسبةِ لمحورٍ مـا. على هذا الأساس يصبـح التفاوتُ بين محاورِ الخطابِ الواحدِ من حيثُ المركزيةُ تفاوتًا في كمِّ المعلوماتِ التي تُشَكِّلُ هذه المحاورُ موضوعاتٍ لها، ويصبح بذلك المحورُ الرئيسي في خطابٍ ما المحورَ الذي يستقطبُ الكمَّ الأكبرَ من المعلوماتِ في ذلك الخطاب»[٢].

---

(١) سعيد بحيري: دراسات لغوية، ٨١.

(٢) أحمد المتوكّل: بنية الخطاب، ١١٢.

ثالثًا: التماسك الدلاليّ:

أخذ النصيون على مَنْ سبقهم من علماء الدلالة اهتمام هؤلاء بالدلالات التي تنتج عن اللفظة الواحدة في سياقاتها المختلفة، فقد راحوا يضعون النظريات التي تسهم في إدراك تلك الدلالات، كنظرية السمات الدلالية وغيرها.

وقد رأى النصيون أنّ تتبُّعَ اللفظة دلاليًا يؤدّي إلى إيجاد نماذجَ معزولة عن سياقاتِها النصيةِ، وللخروجِ من ذلك الإشكالِ وجدوا أنّهم بحاجة "إلى سيمانطيقا مناسبة، وتكون مثل هذه السيمانطيقا متناسبة، على معنى أنّ هذه الجمل لا تؤول حسب نماذج معزولة، بل متناسبة لكون تأويل الجمل المترابطة مندرجة في نماذج متصلة، وإنما تتحدد العلاقة الموجودة بين الجمل باعتبار هذه التأويلات"[١].

ويرى (فان دايك) أنّ «أسهل طريق لاعتبار ضروب التأويل المتناسبة ينبغي أن يقوم على تأويل الجمل المنتظمة التأليف في أخصّ النماذج المرتبة في قالب متسلسل (م١، م٢...مⁿ)»[٢]

ولقد تحدّث النصيون كثيرًا عن التماسك الدلاليّ Coherence، وفَصَلُوا بينه وبين التماسك السطحيّ Cohesion، ورأوا أنّهما مَعًا يحققان نصية النص، وأنْ لا وجود للنصّ إذا خلا من أحدهما.

والتماسك الدلالي عندهم هو "الذي يتمّ على مستوى البنية العميقة للنص، أي على مستوى التصورات والمفاهيم Concepts والعلاقات Relations الرابطة بين هذه المفاهيم"[٣].

---

(١) فان دايك: النص والسياق. ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د.ط، ٢٠٠٠م، ص ١٤٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٠.

(٣) جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص ١٤١.

ويرى (فان دايك) أنّ هذا التماسك «يتحدّد على مستوى الدلالات حين يتعلّق الأمـر بالعلاقات القائمة بـين التصـورات والتطابقات والمقارنـات والتشابهات في المجـال التصـوري، كما يتحدد على مسـتوى الإحالة أيضـا، أي ما تحيل إليه الوحدات المادية في متوالية نصية»[١].

أمّا مـا يهمنا هنا فهو البحث عن كيفية ترابط النصّ، بحيث يبدو متماسكا ممثّـلا رسالة واحدة، لها موضوع يتلقـاه المتلقي فيفهمه ويتفاعل معه، وقد بحث النصيون ذلك، وحاولوا أن يضعوا معايير بها يُعْرَف التماسك الدلالي في النص، ومن تلك المعايير ما وضعه (دي بوجراند)؛ إذ جعل معياره في ثلاث نقاط هي:

١- العناصر المنطقية، كالسببية، والعموم والخصوص.

٢- معلومات عن تنظيم الأحداث والأعمال والموضوعات والمواقف.

٣- السعـي إلى التماسـك فيما يتصـل بالتجربة الإنسانيـة، ويتدعّم بتفاعل المعلومات التي يعرضها النص مع المعرفة السابقة بالعالم[٢].

أما (فان دايـك) فقد اشترط للتماسك الدلالي شرطا، وضّحه بقوله: «نقول عن النص في نهاية المطاف بأنه منسجم عندما نجد فيه تعبيرا عن مسارٍ محتمل للأحداث»[٣].

والحـقُّ أنّ هـذا الذي ذهب إليه (فـان دايك) يحتاج إلى مزيـد مناقشة؛ إذ يبدو التعميم في حكمه جليًّا، فقد نجد نصوصا تبدو مختلة الأحداث ظاهريا، أو

---

(١) فان دايك: النص: بنياته ووظائفه، ترجمة محمد العمري، ضمن كتاب في نظرية الأدب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٦١-٦٢.

(٢) انظر: دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ص ١٠٣.

(٣) فان دايك: النص: بنياته ووظائفه، ٧٣.

قـل إنّ العلاقات على مستوى السطح فيهـا غير متماسكة، وعلى الرغم من ذلك يتقبل المتلقي تلك النصوص، ويعدّها كاملة تمثّل رسالة.

إنّ ذلـك يعنـي وجودَ قوانين داخلية تنظّم تلك العلاقـات التي تبدو مختلة في الظاهر، وهو قولٌ تبنّاه البنيويون وأطلقوا عليه مصطلح (الضبط الذاتي)؛ ذلك أنّ البنيـات «تستطيـع أن تضبط نفسها، هذا الضبـط الذاتي يؤدي إلى الحفاظ عليها، وإلى نوعٍ من الانغلاق»(١)

وسأحـاول تتبـع التماسك الدلالي في نصوص النهـج، وذلك عن طريق رصد موضـوع النص وكيفية بنائـه، إذ إنّ علاقـةً وثيقة يلحظها الباحـث بين ترتيب الجمل في النص وترتيب الأحداث فيه.

إنّ البحـث عن موضـوع النص سيقودنـا إلى البحث عن علاقـة الموضوعات الجزئية أو الفرعية في كل نص بالموضوع الرئيس فيه، وبطريقة أخرى نقول: هل ينبنـي النص من مجموع هذه الموضوعات الفرعية، بحيث يؤدّي كل موضوع دورا في بناء النص، تماما كاللبنات التي تقوم كل واحدة منها بسدّ ثغرة في البناء؟

كمـا سيقودنـا ذلـك إلى البحـث عن العلاقـات الدلاليـة القائمـة بين جمل الوحـدات النصية التي تمثّـل الموضوعات الفرعية، وعن العلاقـات القائمة بين الوحدات النصية نفسها.

لقد جعلنا اهتمامنا منصبًّا على البحث عن العلاقات الدلالية في النص؛ ذلك أننـا «في أدقّ معاني السيمانطيقا نستطيـع أن نصف فقط العلاقات بين ضروب التعابـير وبنيتهـا الداخلية، وبنية الأحداث والمواقف، وهـي علاقات منتزعة من

---

(١) جان بياجيه: البنيوية، ترجمة عارف منيمنه وزميله، منشورات عويدات، بيروت، ص ١٣.

الخواصّ التداولية والمعرفية المحصَّلة من ترتيب انتظام تركيب الجملة»[1].

ولم يكن علم الدلالة بمنأى عن دراسة العلاقات الدلالية، بَيْدَ أنّه جعل ميدان الدراسة مقصورًا على الجملة الواحدة، ومن ثمَّ رأى (هاينه من وفهفيجر) أنه «من المنطق أوّلًا أنْ تُطَبَّقَ العلاقاتُ القائمةُ بين الوحداتِ النحويّةِ أيضًا على مستوى الدلالةِ (على أنّها علاقاتٌ قائمةٌ بين القضايا)، وهي تصلُحُ أنْ تكونَ أساسًا لِما يُطالَبُ به من عِلْمِ دلالةِ الرّبطِ: وصل/ إضافة/ سببية/ شرطية/ تعاقبية/ معية/ ختامية/ زمنية/ كيفية/ مقارنة/ استدراكية»[2]

وقد رأى هذان النصيان أنه «يجب في الدراسات الدلالية للنص أن تُراعَى أيضًا العلاقات بين القضايا التي يصح أنْ تُعَدَّ من خصوصيات النص: معللة، موضحة، مخصّصة، مؤكدة، مصحّحة، روابط السؤال/ الجواب»[3]

رابعا: التماسك التداوليّ:

التداولية Pragmatics هي "اتّجاه في الدراسات اللسانية، يُعنى بأثر التفاعل التخاطبيّ في موقف الخطاب، ويستتبع هذا التفاعلُ دراسةَ كلّ المعطياتِ اللغويةِ والخطابيةِ المتعلّقةِ بالتلفّظِ، وبخاصةِ المضامينُ والمدلولاتُ التي يولّدها الاستعمالُ في السياق"[4]

(١) فان ديك: النص والسياق، ١٤٣.

(٢) فولفجانج هاينه من، و ديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة فالح بن شبيب العجمي، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٩هـ، ص ٤٦.

(٣) المصدر نفسه، والصفحة نفسها، وفي صياغة الترجمةِ خللٌ لا يخفى.

(٤) عثمان بن طالب: البراغماتية وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربية، سلسلة اللسانيات، ع (٦)، تونس، الجامعة التونسية، ١٩٨٦م، ص ١٢٥.

إنّ العنايـة بدراسـة المعطيـات اللغوية والخطابيـة المتعلّقة بالتلفـظ تَعْني أنّ التداوليـةَ «تتجاوز الوصـفَ التركيبيَّ للجملةِ ودرجةَ نحويّتِهـا –وهذا مَدارُ علمِ التركيـبِ– أو علاقةَ المعجم المكوِّنِ للقضيةِ بالخارج –وهـذا مدارُ علمِ الدلالة– وتَتَّخِـذُ موضوعًا للبحـثِ القولَ مُنَزَّلًا في المقامِ المُعَـيَّن... وتؤكّد دَوْرَ المعارِفِ غير اللغويةِ في تأويلِ الأقوالِ، وفَهْمِ المقاصدِ اعتمادًا على الاستدلال»[١].

وقـد اتكأ النصيـون على التداوليـة، وطبّقـوا مبادئَها في تحليـل النصوص، فرأوا –تبعًـا للتداوليين– أنّه «لم يعد النصّ نفسُهُ وبناؤه النحويُّ أو الدلاليُّ الآنَ نقطةَ الارتكازِ في علم اللغة النصيّ، بل الممارسات الاتصالية العملية التي تؤسِّس النصـ، حيث تكون هذه بالطبع قابلةً للتوضيح فقـط بواسطة سياقاتٍ مجتمعيةٍ شاملـة. لم تَعُدِ النصوصُ مهمـةً فقط بوصفها إنتاجًا منتهيًـا مِمّا يمكن تحليلُه نحويًـا و/ أو دلاليًا، بل أصبحت تُفْحَصُ بوصفها عناصرَ أحداثٍ عامّة، أو أدواتٍ لتحقيق حدسٍ معيَّنٍ للمتكلّم من ناحيةٍ اتصاليةٍ واجتماعيةٍ»[٢].

ويتضح من أقوال التداوليين والنصيين السابقة اهتمامهم الكبير بالسياق، إذ انصبّت عليه كثير من الدراسات مبيِّنة أثره في عملية التواصل الخطابي، حتّى إنّ بعض الدارسين حَدَّ التداولية بأنها «دراسة خضوع القضايا للسياق»[٣]

لقد أسهم كلٌّ من عالم الانثروبولوجيا البولندي مالينوفسكي(Malinowski) وعـالم اللغة الإنجليزي فيرث (Firth) في دراسـة (نظرية السياق)، فقد أدرك

(١) آن روبـول جـاك موشـلار: التداولية اليوم: علم جديـد في التواصل، ترجمة سيـف الدين دغفوس وزميله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٢٦٤.

(٢) هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي، ص ٦١.

(٣) فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ص ٤٩.

مالينوفسكي أنّ وظيفة اللغة لا تقف عند مجرد نقل الأفكار والانفعالات، كما رأى أنّ اللغـة –كما يمارسها المتكلمون في أيّة جماعة من الجماعات- إنّما هي ضرب مـن العمل، ونوع من السلوك الإنسـاني لا يمكن فهمه بمعزلٍ عن أنشطة الإنسان الأخـرى، فهي تؤدّي وظائف أخرى غـير التوصيل؛ ولهذا وجد مالينوفسكي أنّه لا يمكـن للنصوص أن تؤدّي معنـى إلا إذا عرفنا الحال التي كان عليها المتكلم حين نطق بها؛ لأنّ سياق الحال Context of Situation أو الظروف المحيطة بالحدث اللغوي جزءٌ متمم لهذا الحدث[1].

والـذي أريـد تتبُّعه هنـا هو دور السيـاق في بنـاء التماسك النصـي؛ إذ إنّ « السيـاقَ يُرْشِـدُ إلى تَبْيينِ المُجْمَـلِ، وتَعْيينِ المُحْتَمَـلِ، والقطعِ بعَـدَمِ احتمالِ غيرِ المُرادِ، وتخصيصِ العامِّ، وتقييدِ المُطْلَقِ، وتَنَوُّعِ الدّلالة. وهذا مِنْ أعظمِ القرائنِ الدالَّـةِ على مرادِ المتكلِّم، فَمَنْ أَهْمَلَهُ غَلَطَ في نَظَرِه، وغالَطَ في مناظَرَته، فانظرْ إلى قولِـهِ تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الكَرِيْمُ﴾[2] كيفَ تَجِدُ سِياقَهُ يَدُلُّ على أنّه الذليلُ الحقيرُ»[3].

وفي النهـج نصوصٌ قد تبـدو مفكَّكَـةً، ولا رابطَ يربط بـين أجزائها، غير أنّ الاحتـكامَ إلى السيـاق الـذي وَرَدَت فيـه تلـك النصوصُ، يُثْبِـتُ أنّهـا نصوصٌ متماسكةٌ، ذاتُ رسالةٍ واضحةٍ يتقبَّلُها المتلقي.

إنّ السياق يتمثّل في أمورٍ عدّةٍ، منها:

---

(١) انظر: محمود السعران: اللغة والمجتمع: رأي ومنهج، المطبعة الأهلية، بنغازي، ١٩٥٨م، ص ٧-١٠.

(٢) سورة الدخان/ ٤٩.

(٣) ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ط، د.ت، ج٢/ ٩-١٠.

- معتقدات المتكلّم ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي، ومن يشارك في الحدث اللغوي.

- الوقائع الخارجية، ومن بينها الظروف المكانية والزمانية، والظواهر الاجتماعية المرتبطة باللغة.

- المعرفة المشتركة بين المتخاطبين، وأَثَرُ النصّ الكلاميّ فيهما[1].

---

(١) انظر: نهاد الموسى: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، دار البشير للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م. ص ٩٤.

الفصل الثاني

التماسك الشكلي في نهج البلاغة

فضاء النص: نهج البلاغة

كتــابُ (نهــج البلاغة) هو جملةُ ما اختارَهُ الشريـفُ الرضيُّ (ت ٤٠٦هـ) من كلامِ أمـيرِ المؤمنـينَ عليٍّ بـن أبي طالب – عليـه السلام – وقد جَعَلَـهُ في أبوابٍ ثلاثـة، حدّدها بقولِهِ في مقدّمة النهج: «ورأيتُ كلامَهُ –عليه السلام– يدور على أقطابٍ ثلاثـة: أوّلها الخُطَبُ والأوامر، وثانيها الكُتُـبُ والرسائلُ، وثالثُها الحِكَمُ والمواعـظُ، فأَجْمَعْتُ بتوفيق اللهِ تعالى على الابتداءِ باختيارِ مَحاسِنِ الخطب، ثمّ محاسن الكتب، ثمّ محاسنِ الحِكَم والأدب، مُفْرِدًا لكلِّ صنفٍ من ذلك بابًا»[1].

والقــارئُ (نهــجَ البلاغة) يجد أنّه يــدور في ثلاثة محاور، تشـكّل موضوعات نصوصه؛ فقد دار المحور الأول حول (الله) سبحانه: صفاتِه، وعظمتِه، ورحمتِه، وعذابِه، ودار المحور الثاني حول (الإنسان): خَلْقِه، وحقوقِه، وواجباتِه، وعلاقتِه بربِّـهِ، وعلاقتِه ببقيةِ الكائنات. أمّا المحور الثالث فقد دار حول (الكون) وما فيه مـن سماواتٍ وأَرَضِيْن، كما تناول فيه المخلوقـات الأخرى غير الإنسان: الملائكة، والجنّ، والطيور والبهائم.

إنّ هــذه المحاورَ الثلاثةَ موزّعــةٌ على أشكالِ الخطابِ التي قــدّمَ لها الرَّضيُّ، ذلك أنّ نَوْعَيْنِ من الخطاب ينتظمانِ نهجَ البلاغةِ: أولهما هو الخطاب الشفاهي، وهو مــا أَدْرَجَهُ الشريف الرضــيُّ تحت عنوان (الخطب والأوامــر)؛ إذ كان عليٌّ –عليـه السَّلام– يخطـب الناسَ كلّما حَزَبَهُ أمـرٌ، أو عَرَضَ للمسلمـين ما يُوْجِبُ التنبيــهَ عليــه، ومن هنا كانــت جُلُّ النصوصِ الشفاهية المنقولة مصَـدَّرَةً بقول الرضيّ: (ومن خطبةٍ له).

(١) نهج البلاغة، مقدّمة الشريف، ص ١٢.

والنوع الثاني من الخطاب في النهج هو الخطاب المكتوب، الذي جعله الرضيّ تحت عنوان (الكتب والرسائل)، وهي كتبٌ بعث عليٌّ بعضها لمناوئيه السياسيين، وبعث بعضها الآخر إلى عمّاله وُلاةِ الأمصارِ وقُوّادِ الجُنْدِ.

ويبقى الحُكْم على القسم الأخير، أعني (الحِكَم والمواعظ)؛ إذ لا نعرف على وجه الدِّقة انتماءها إلى أيِّ القسمين؛ وإن كنا نستطيع تلمُّسَ بعض الخصائص الأسلوبية في بعض تلك (الحكم والمواعظ) وهي خصائص قد تقرّبها من الخطاب الشفاهي أو المكتوب، تقريبًا ظنّيًا، وتلك قضية أثارها قَطْعُ هذه الحِكَم عن سياقها العام، والاكتفاء بما يمثّل ذروة الفصاحة والبلاغة كما يراها جامع النهج.

لقد وضَّح الرضيُّ –كما هو بيِّنٌ من قوله المتقدّم– أنه لم يتتبَّع كلامَ عليٍّ كلَّه؛ بل اختار المحاسنَ من كلِّ بابٍ، كما رآها هو، وقد فرض هذا الاختيار عليه أنْ يَعْمِدَ إلى ما وَرَدَ عن عليٍّ فيأخذ منه الجزءَ الذي يستحسنه، الأمر الذي يعني تقطيعَ أوصالِ النصِّ، وهو أمرٌ فَطَنَ إليه الرّضيُّ، فاعتذر منه بقوله: «وربّما جاءَ في ما أختارُهُ من ذلك فُصولٌ غيرُ مُتَّسقةٍ، ومَحاسِنُ كَلِمٍ غيرُ مُنْتَظِمَةٍ؛ لأنّي أُورِدُ النُّكَتَ واللُّمَعَ، ولا أقصد التتالي والنّسق»[1].

ولقد دلَّ الرضيُّ على محل الاقتطاع، وذلك بإيراد كلمة (من) قبل النصّ المقتطع، والذي يجب أنْ يُلْحَظَ أنّ الرضيَّ يجعل بعد كلِّ (من) قطعةً تصلح أن تكون وحدة نصية كبرى، وقد يكون الاقتطاع طويلا فيشمل أكثر من وحدة نصية كبرى.

---

(١) نهج البلاغة، مقدّمة الشريف، ص ١٢.

غـير أنّ ما تقدّم من حديـثٍ عن تقطيع النصوص لا يعنـي أنّ النهج خِلوٌ من النصوص الكاملة؛ فقـد أثبت جامع النصّ بعضَ النصوص كاملـةً، وإن كانت نسبتها إلى المُقَطَّعِ من النصوص قليلة.

وقـد انشغـل مؤرخـو الأدب العربـيّ بمناقشـة نسبة النهـج إلى علـيٍّ بن أبي طالب[1]، واختلفوا على فئاتٍ ثلاثٍ:

أنكرت الأولى أن يكون المجموعُ في هذا الكتابِ من قَوْلِ عليٍّ، وَنَفَتْ نِسْبَتَهُ إليه، وَزَعَمَتْ أَنَّ الرضيّ أو أخاه المرتضى وَضَعَهُ، وَنَسَبَهُ إلى عليٍّ عليه السَّلام.

في حـين رَأَت الفئـةُ الأخرى أنّ كلَّ مـا وَرَدَ في النهج هو مـن كلام عليٍّ، عليه السلام .

ووقفت الفئةُ الثالثةُ بين هاتين الفئتين، فَصَحَّحَتْ نسبةَ بعضِ ما جاء في النهج إلى عليٍّ، وَنَفَتْ نسبةَ بعضِهِ عنه.

ولسـت أريـد الخوضَ في هـذه المسألة؛ فـإنّ لها بابًا في تاريـخ الأدب، لا يَمُتُّ إلى هـذه الدراسـة بسببٍ مباشر، وغاية ما أفعله هنـا هو تحليل هذه النصوص، باعتبارها نصوصا، تمثّل نمطا خاصًّا وفريدًا من التواصل.

ولقـد حظي (نهج البلاغة) بكثير مـن العناية؛ إذ تصدّى لـه جمهرةٌ واسعةٌ مـن العلمـاء، فشرحوا ألفاظـه، وبيَّنوا غوامضـه، وقد تعـدّدت اتجاهات أولئك الشارحـين قديمًا وحديثًا، ففي حين يستطرد بعضهم في سرد الوقائع التاريخية، نجـد آخريـن منهم يتَّخذون نصّ النهج مدخـلا للخوض في المسائـل الفلسفية

---

(١) انظـر في هذه المسألة: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنبـاء أبناء الزمان، ٣/ ٣١٣، والذهبيّ: ميزان الاعتـدال ٣/ ١٢٠، وعبد الزهـراء الخطيب: مصادر نهج البلاغة وأسانيده، وعليخان العرشي: استناد نهج البلاغة.

والعقدية وغيرها.

وعلى الرغم من كثرة البحوث والدراسات التي اعتنت بنهج البلاغة؛ إذ انصبَّتْ عليه جملةٌ من البحوث البلاغيةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ وغيرِها، على الرغم من ذلك كلّه لم يُدْرَسْ من وجهةِ نَظَرٍ لسانيةٍ، ولم يتتبّع أحدٌ من الدارسين قضية ترابط نصوص النهج، والعلاقات القائمة بين القضايا في إطار النصّ الواحد، اللهمّ إلا بعض إشاراتٍ يوردها هذا الشارح أو ذاك إذا رأى أنّ ظاهر النصّ يبدو مفكّكا غير مترابط.

ولم يكتفِ بعض شرّاح النهج بعدم تتبّع تماسك النصوص، فغدا يرجّح ما يقطّع أوصاله من الداخل، متّخذا من بعض معطيات النحو مطيةً لتحقيق ذلك، ومنه ما فعله (الخوئي) في مناقشة قولِ عليٍّ –عليه السلام–: (**فاعِلٌ لا بِمَعْنَى الحَرَكاتِ والآلةِ، بَصِيرٌ إذْ لا مَنْظُورَ إليه مِنْ خَلْقه، مُتَوَحِّدٌ إذ لا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، ولا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ**)[1]؛ إذ تساءل عن موقع قوله (ولا يستوحش لفقده) مرجِّحًا كَوْنَها جملةً استئنافيةً، وَرادًّا على ابنِ أبي الحديد الذي اعترض على اعتبارها استئنافيةً لوجودِ الهاءِ العائدةِ إلى (الله) المذكورِ في الجملةِ السابقةِ، وقد حَكَمَ هذا الشارحُ بأنَّ وجودَ الضميرِ لا يُنافي الاستئنافَ، كما لا ينافيه وجودُ الواو[2]!!

ولمّا كان النهج يضمّ اختياراتٍ كثيرة، تنوعت بين الشفاهي والمكتوب، فقد

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦.

(٢) انظر: حبيب الله الهاشمي الخوئي: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق السيد إبراهيم اليانجي، المطبعة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ، ١/ ٢٤٣-٢٤٤.

حـددت تطبيقاتي بالشفاهي من النصوص، الـواردة في الجزء الأول من النهج؛ وإنّمـا ركّـزتُ على الشفاهـي من النصـوص؛ لأنَّ المشافهةَ تمثّل سياقًـا تواصليًّا يختلـف عن السياقات الأخرى، فهي من جهـةٍ تُتِيْحُ اكتمالَ دائرةِ التواصلِ، حيث تجتمع أركانُ العمليةِ التداوليةِ، من مُرْسِلٍ، ومُتَلَقٍّ، وزمانٍ، ومكان.

ومن جهةٍ أخرى، تسمـح المشافهة بإنتاج أشكالٍ عدّةٍ من الخطاب الشفاهي، كخطاب المحادثة، وخطاب المناقشة، إضافةً إلى الخطاب الأحاديّ الذي يبدأ من المرسل لينتهيَ عند المتلقّي.

وقـد تعدّدت التطبيقـات النصية بتعـدّد موضوعات النهـج نفسها، فاخترت نصوصًـا مـن كلّ موضوع مـن الموضوعات الثلاثـة التي تنتظم النهـج، رغبةً في الوصول إلى التقنيات التي يتّبعها المرسل لإحكامِ نَصِّهِ، وَجَعْلِهِ متماسكًا.

القسم الأوّل: التماسك المعجميّ

تحدّثنا في الفصل الأوّل عن مستويات التماسك الأربعة، وبيّنا أقسامَ كلّ مستوى منها، وناقشنا عددا من القضايا المرتبطة بكل ذلك، وسنطبّق -هنا- تلك المستويات على نهج البلاغة؛ بادئين بالمستوى الأوّل، وهو التماسك المعجمي، ومذكّرين بما سبق قوله من أنّه لا يمكن فصل المستويات بعضها عن بعض، وإنّما فعلنا ذلك لأغراضٍ دراسية بحتة.

أولا: التكرار:

لقد قسّمنا في الفصل الأول التكرار قسمين أساسيين: تكرار التنامي، وتكرار التبئير، وفي ما يلي دراسة تطبيقية لكل قسمٍ منهما:

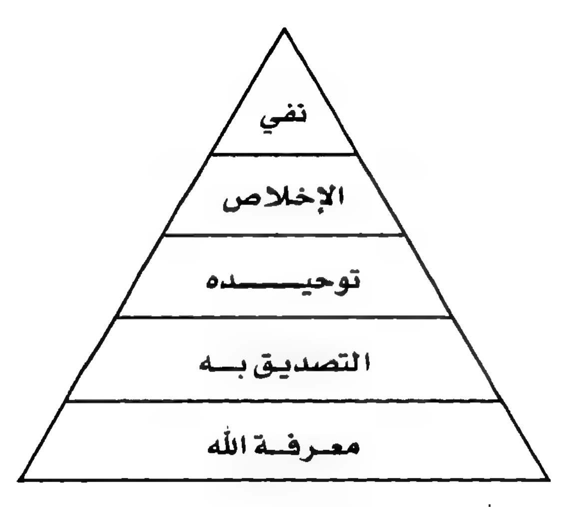
أولا: تكرار التنامي:

ومن أمثلة تكرار التنامي في النهج قول علي – عليه السلام – : (**أَوَّلُ الدِّيْنِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْديقُ بِهِ، وكمالُ التَّصْديقِ بِهِ تَوْحيدُهُ، وكمالُ تَوْحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وكمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ**)[1].

تدور هذه الوحدة النصية حول مراتب الإيمان بالله، وصولا إلى تعريف للدين التام، وقد جعل عليٌّ تلك المراتب خمسا، تبدأ بمعرفة الله، وتنتهي بنفي الصفات عنه سبحانه، ويمكن التمثيل لتلك المراتب بالشكل الهرمي الآتي:

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤.



إذ تكون (معرفة الله) هي القاعدة التي ينطلق منها الدين، وإنما كانت قاعدة لكونها عامة، يشترك فيها الناس جميعا؛ لوجودها "في الفِطَرِ الإنسانيّة، بل فيما هـو أعمّ منها، وهي الفِطَر الحيوانيـة، ولذلك فإنّ الأنبياء – عليهم السلام- لم يَدْعـوا الخلـق إلى تحصيل هذا القدر من المعرفة ... وإنما كانت أول مرتبة دعوا إليها من المعرفة هي توحيد الصانع، ونفي الكثرة عنه."(١)

ويبرز في هذه الوحدة النصية التكرار التام في موضعين:

الأول هو تكرار كلمة (كمال) في صدر كل قسم، وقد حقَّقَ هذا التكرار التركيز علـى هدف الخطاب هنـا، إذ إن المقصود هو بلوغ الإنسان درجة الكمال؛ ليتمكن من عبـادة الله على الوجه الأكمل. كما خلق تكرار (كمال) نسقا متدرِّجًا يرتبط ثانيه بأوله، وثالثه بثانيـه، ولا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، شأن السلسلة المترابطة حلقاتها، بحيث إذا انفكت حلقةٌ منها لم يعد لتسميتها سلسلةً وَجْهٌ.

انطلـق علـيٌّ – عليه السلام – مـن معرفة العبد بـالله، وَجَعَلَها القاعدة التي

(١) ميثم البحراني: شرح نهج البلاغة، دار الثقلين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.١/ ١٥٧-١٥٨.

يُبْنَى عليها البناء، غير أنّ تلك المعرفة – مع كونها فطرية في الناس– قد تكون تامة وقد تكون ناقصة، ونقصان تلك المعرفة بأن يعرف العبدُ « للعالَم صانعًا غيرَ العالَم؛ وذلك باعتبار أنَّ المُمْكِنَ لا بُدَّ له مِنْ مُؤَثِّرٍ، فَمَنْ عَلِمَ هذا فقط فقد عَلِمَ اللّه تعالى، ولكنَّ عِلْمَهُ ناقصٌ»[١].

ومن أجل الوصول بالمعرفة إلى غايتها، تكررت لفظةُ (كمال)؛ إذ كان الهدف هو كمال المعرفة، وتلك لا تَتَحَقَّقُ إلا بالتصديقِ بوجودِ اللّهِ ووُجُوْبِه «إذ مِنْ ضرورةِ كَوْنِهِ مُوْجِدًا للعالَمِ كونُهُ مَوْجُوْدًا، فإنّ ما لم يكن موجودًا استحالَ بالضرورةِ أنْ يَصْدُرَ عنهُ أَثَرٌ موجودٌ »[٢].

ولمّا كان التصديقُ يحتملُ الكمالَ والنقصانَ، كأنْ يَقْتَصِرُ على العِلْمِ بوجوبِ وجودِ اللّهِ فقط، فقد تكرَّرَتْ لفظةُ (كمال) مرةً أخرى؛ للتدليلِ على أنَّ التصديقَ الكاملَ لا يكونُ إلا بتوحيدِهِ سبحانَهُ، باعتبارِ أنَّ وُجُوبَ الوجودِ لا يُمْكِنُ أنْ يكونَ لذاتينِ، فإنّ « مَنْ عَلِمَ البارئَ سبحانَهُ واحِدًا، أيْ لا واجبَ الوجودِ إلا هو، يكون (كذا) أكملَ تَصْدِيْقًا مِمَّنْ لم يَعْلَمْ ذلك»[٣].

وَمَنْ وَحَّدَ اللّه سبحانه، ولم ينفِ عنه الجِسْمِيَّةَ والعَرَضِيَّةَ ولوازِمَهما كان توحيدُهُ ناقِصًا، وهي درجةٌ يريدُ عليٌّ – عليه السلام - تَجاوُزَها لِمَا هو أتمّ منها، فقال «وكمالُ توحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ» فكان تكرارُ (كمال) هنا لازِمًا لإنشاءِ درجةٍ جديدةٍ من درجاتِ معرفةِ اللّهِ، وهي نَفْيُ الجِسْمِيَّةِ والعَرَضِيَّةِ عنه، بَعْدَ العِلْمِ

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٧٣.

(٢) ميثم البحراني: شرح نهج البلاغة، ١/ ١٥٩.

(٣) ابن أبي الحديد، ١/ ٧٤.

بوحدانيَّتِـهِ سبحانه، وهنا يصلُ التـدرُّجُ في المعرفةِ إلى النهايةِ المطلوبةِ، فإنّ مَنْ نَفَـى عـن اللهِ الجِسْمِيَّـةَ والعَرَضِيَّةَ فلا بُـدَّ أنْ يَنْفِيَ عنه الصفـاتِ المشهودةَ في المُشَخَّصـاتِ التي هي صفـاتُ المصنوعينَ، ولذلك جاء قوله «وكمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْيُ الصفاتِ عَنْهُ» تتويجًا للتدرُّجِ الذي بَدَأَهُ؛ لِيُمَكِّنَ المُتَلَقِّيَ من استنتاجِ أنّ الدِّيْنَ الحقَّ هو نَفْيُ الصفاتِ عن اللهِ تعالى.

لقـد أدَّى تَكْرارُ كلمةِ (كمال) دورًا أساسيًّا في تماسكِ الوحدةِ النصيّةِ، وبناءِ التسلسـلِ والتـدرُّجِ، ولو أنّه حَذَفَ كلمةَ (كمال) لَمّا تَمَكّـنَ من الوصولِ إلى هدفهِ المنشـودِ، وهو تعريـفُ الدِّينِ الحقّ، وجَعْلُهُ مُتَوَّجًا بنَفْـيِ الصفاتِ عن اللهِ، الأمر الذي سَوَّغَ له نَفْيَ معرفةِ اللهِ عَمَّنْ شَبَّهَهُ ووَصَفَهُ بصفاتِ خَلْقِهِ، إذ قال: (**وأَشْهَدُ أَنَّ مَـنْ شَبَّهَـكَ بِتَبايُـنِ أَعْضـاءِ خَلْقِـكَ، وتَلاحُـمِ حِقـاقِ مَفاصِلِهِـم، المُحْتَجِبَةِ لِتَدْبِيْرِ حِكْمَتِكَ، لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَميرِهِ على مَعْرِفَتِكَ**)[1].

أمـا ثاني وجـوهِ التكرارِ المحضِ في هـذه الوحدةِ النصيةِ، فهو مـا أَطْلَقَ عليه قدامى البلاغيين مصطلحَ (تَشابُه الأطراف) ويتمثّل عندهم في «إعادة الشاعرِ لَفْـظَ القافيـةِ في أوّلِ البيتِ التالي لَهـا، أو أنْ يُعيْدَ النـاثـرُ القرينةَ الأولى في أوّلِ القرينـةِ التـي تليها، ومنه قولُهُ تعـالى ﴿اللّهُ نُوْرُ السَّمَـاواتِ والأَرْضِ، مَثَلُ نُوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ، المِصْبَاحُ في زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾[2] ومن الشِّعْرِ قولُ قيس:

إلى اللهِ أَشْكُو فَقْدَ لُبْنَى كَمَا شَكا ... إلى اللهِ بُعْدَ الوالدَيْنِ يَتيمُ
يَتيمٌ جَفاهُ الأقرَبونَ فَجِسْمُهُ ... نَحيلٌ وعَهْدُ الوالِدَيْنِ قَديمُ

---

(١) نهج البلاغة، ١/ ١٦٤.

(٢) من الآية ٣٥/ النور.

ولم يَفُت البلاغيينَ أَثَرُ هذا النمطِ التكراريِّ في تلاحُم الدلالةِ واتّصالِها في النصّ، فقد رَأى ابنُ معصوم في تشابُهِ الأطرافِ "دلالةً على قُدرةِ عارِضَةِ الشاعِرِ، وتَصَرُّفِهِ في الكلامِ، وإطاعَةِ الألفاظِ لَهُ، ولا يخلو مع ذلك مِنْ حُسْنِ مَوْقِعٍ في السَّمْعِ والطَّبْعِ، فإنَّ معنى الشِّعْرِ يرتبطُ ويَتَلاحَمُ بِهِ حَتّى كأنَّ مَعْنى البَيْتَيْنِ أو الثلاثةِ معنًى واحدٌ."[1]

وإذا عدنا إلى الوحدة النصية المراد تحليلها هنا، فسنجد أنّ هذا التكرار يسير وفق خطٍ هندسي يتجه بالدلالة النصية إلى ذروتها؛ ذلك أنّ موضوعات هذه الوحدة النصية تتقدم عن طريق الاستزادة من المعلومة، وهو ما يُعْرَفُ بتعاقب الموضوعات.

هذا البناء الهندسيّ المشار إليه يعتمد على تحويل المسند في الجملة الأولى إلى مسند إليه في الجملة الثانية، ويتحول المسند في الجملة الثانية إلى مسند إليه في الجملة الثالثة، وهكذا.

ويمكن التمثيل لهذا النوع التكراري بما يأتي:

مسند إليه (١) + مسند

↓

مسند إليه (٢) + مسند

↓

مسند إليه (٣) + مسند

إنّ اعتماد هذا النمطِ التكراريِّ يحقّق تنامي النصّ تدريجيًّا، ويُمكّن من

---

(١) ابن معصوم: أنوار الربيع، ٣/ ٥٠

الوصـول إلى الحـدّ الذي يريده المرسـل، وهو هنا حَدُّ الدِّيْـن بِنَفْيِ الصفاتِ عن الله سبحانه.

فبعد ثبوت معرفةِ اللهِ في نفس الإنسان، وهي معرفةٌ فِطْرِيَّةٌ، وَجَبَ على الإنسان أنْ يُصَـدِّقَ اللهَ، غير أنَّ هذا التصديقَ لا يمكن أنْ يكونَ دونَ تَحَقُّقِ المعرفةِ، ولذا كـرّر المرسل كلمة (المعرفة) تكـرارًا محضًا بغيةَ تثبيتها في نفـس المتلقي، وبناءِ حُكْـمٍ جديـدٍ مترتِّبٍ عليها ومندغـمٍ معها في آنٍ واحد، ولـو أنّه حذف (المعرفة) لَتَوَهَّمَ المتلقي إمكانَ حصولِ التصديقِ دونَ معرفةٍ، وهذا ما لا يريده المرسل.

وبعد ثبوت التصديق في نفس المتلقي يأتي حكم جديد مرتبط به، وهكذا يقال في تكرار (التوحيد والإخلاص)

فـإنْ قيـل: لقـد كان بإمـكان المرسل هنا حـذفُ العنصـر المعجمـيّ المكرَّرِ، والاستعاضةُ عنه بالضمير؛ فإنه أخصرُ للقول، ولا يختلُّ تماسكُ الوحدة النصية بـه، بل تمضي متسقـةً منسجمةً، فتكـون الوحدةُ النصيةُ على هـذا النحو:» أولُ الدِّيـنِ معرفتُـهُ، وكمالُهـا التصديقُ به، وكمالُـهُ توحيدُهُ، وكمالُـهُ الإخلاصُ له، وكمالُهُ نَفْيُ الصفاتِ عنه.»

قلنـا: إنّ لكلٍ من الضميرِ وتكرارِ العنصرِ المعجمـيِّ دورًا في تحقيقِ التماسك النصيّ، غير أنّ نَوْعَ الخطابِ، شفويًا كان أم مكتوبًا، والهدفَ منه هو الذي يحدِّد استعمالَ الضميرِ أو التكرار.

وإذا علمنا أنّ هذا النوع من التكرار إنّما يَلْجَأُ إليه المرسلُ في الخطابِ الشفويِّ دون المكتوبِ، علمنا بالضرورة فَضْـلَ هذا التكرارِ اللفظيّ على الربطِ بالضمير؛ لمـا يَتَطَلَّبُـهُ موقفُ المشافهـةِ من التخفيفِ علـى ذاكرة المتلقّي، وتقـديمِ الألفاظ

بأعيانها؛ ليظلّ رابطًا أوّلَ الخطابِ بتاليه.

ولو أنّنا استعضنا بالضميرِ عن إعادةِ العنصر المعجمي في هذه الوحدة النصية، لَفَقَدْنا هدفَ التأكيدِ والتركيزِ على الحالةِ السابقة التي يريد المرسلُ تثبيتَها في نفس المتلقي، ولفقدنا مبدأَ التدرّجِ بمعرفة الله المعرفةَ المطلوبةَ.

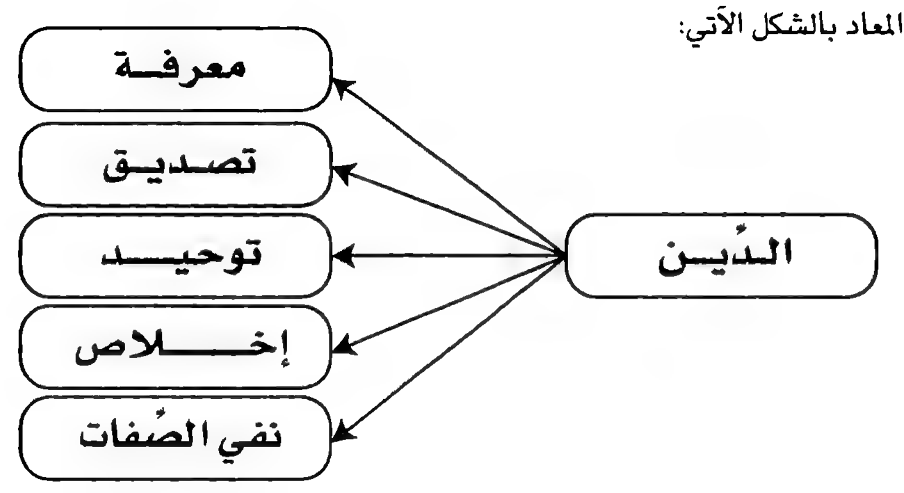
ثم إنّ في الاستعاضةِ بالضمير عن إعادة العنصر المعجمي تشتيتًا لذهن المتلقي، وهو أمرٌ يتنافَى مع الغرض المركزيّ للخطاب، وهو إثباتُ الوحدانية لله ونَفْيُ الصفات عنه.

ومرجعُ التشتيت هنا هو تحديدُ مرجعِ الضمير، فلو قال –مثلا– « وكماله توحيده» بدلًا من « وكمال التصديق به توحيده» لالتبسَ الأمر على المتلقي في مرجع الضمير، إذ يَحْتَمِلُ عودتَهُ إلى الدِّيْن الواردِ ذكرُهُ في أولِ الوحدة « أولُ الدِّينِ معرفتُهُ»، كما يَحْتَمِلُ عودتَهُ إلى التصديقِ، والبُعْدُ عن التشويشِ هنا من أوّلِ مقاصدِ المرسل؛ ذلك أنّه في مقامِ تعريفِ الناس بالمعنى الأكملِ للدِّيْن، لتمكينهم من العبادة على الوجهِ الأكملِ، وهذا يتطلّبُ وضوحًا في الرسالة وبُعْدًا عن كلِّ لَبْسٍ أو تشويشٍ.

وإذا افترضنا عودةَ الضمير إلى الدِّين فسيفسد المعنى المرادُ؛ إذ يتحوّل كلّ جزءٍ من الأجزاءِ المذكورة (المعرفة، التصديق، التوحيد، الإخلاص، نفي الصفات) إلى تعريفٍ للدِّين، فتتساوى الأقسامُ جميعًا، ويكونُ المصدِّقُ قد بَلَغَ كمالَ الدِّينِ بمجرّدِ تصديقِهِ، بل لا فرقَ –حينئذٍ– بين المعرفةِ الفطريةِ ونَفْيِ الصفاتِ التي لا تتأتّى إلا لِمَنْ تَبَصَّرَ وتَدَبَّرَ.

ويمكن تمثيل الوحدة النصية بعد إحلال الضمير محل العنصر المعجمي

المعاد بالشكل الآتي:



في حين يكون تمثيلها مع إعادة العنصر المعجمي كالآتي:

الدين= معرفة + تصديق + توحيد + إخلاص + نفي صفات

وتجمع مرتبة (نفي الصفات) كلَّ الدرجات السابقة عليها؛ إذ يمكن الاكتفاءُ بها تعريفًا للدِّين الحقِّ، ولا يكون العكسُ صحيحًا، فقد يعرف الإنسان الله، ولكنّه لا يوحِّده، ولا يُخلِص له، ولا ينفي عنه الصفات.

ويظهر هذا الأسلوب التكراري لغرض التدرج وتنامي النص في كثير من نصوص النهج، منها قوله: (**لَأَنْسُبَنَّ الإِسْلامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْها أَحَدٌ قَبْلِي. الإِسْلامُ هو التَّسْلِيمُ، والتَّسْلِيمُ هو اليَقِينُ، واليقِينُ هو التَّصْدِيقُ، والتصديقُ هو الإِقْرارُ، والإِقرارُ هو الأداءُ، والأداءُ هو العَمَلُ الصَّالِحُ**)[1].

الغرض من هذا النصّ هو تقديمُ تعريفٍ جامعٍ للإسلام، الذي يعني عند عليٍّ – عليه السلام– مجموعَ التسليمِ واليقينِ والتصديقِ والإقرارِ والأداءِ والعملِ الصالحِ، ولا يمكن الاجتزاءُ بواحدةٍ منها إلا في المرحلةِ الأخيرةِ، وهي (العمل

---

(١) نهج البلاغة، ٤/ ٢٩

الصالح) فكلُّ مرحلةٍ تعتمدُ على سابقتها ولا تنفكُّ عنها، حتى تتجمّعَ تلك المراحلُ في العملِ الصالح، فيكون ذروةَ التعريفِ؛ إذ لا يكونُ عملٌ صالحٌ إلا عن أداءٍ وإقرارٍ وتصديقٍ ويقينٍ وتسليم، ولا يمكن عكسُ هذه القضيةِ، فقد يكونُ تسليمٌ من العبدِ للهِ، ولكن لا عَمَلَ صالِحًا له، ومن هنا يكون تعريفُ الإسلام هو العمل الصالح، أي العمل بمقتضى أوامرِ الله ونواهيه.

والذي أفاد معنى الجمع والتدرّج هو التكرار المعجميُّ للعنصرِ المُعْطَى أوّلًا، وتحويلُهُ من مسندٍ في الجملة الأولى إلى مسندٍ إليه في الجملة الثانية، وهكذا حَقّقَ هذا التكرارُ تماسكًا في النصِّ لا يمكن فكّه، ولو حُذِفَ العنصر المكرّر لاختلّ النصُّ ولم يتحقّق الهدفُ المرجوُّ منه، إذ سيكون كلّ عنصرٍ من العناصر المذكورةِ تعريفًا للإسلام، وهذا ما لا يريد المرسل قوله في هذا النص.

بقي أنْ أشيرَ إلى أنَّ تكرارَ « التنامي » بإعادةِ العنصرِ المعجمي قد اقتصر على الشفاهيِّ من نصوص نهج البلاغة، ولم يظهر له أثرٌ في النصوص المكتوبة على الإطلاق.

وقد يقع تكرار «التنامي» بتكرار صيغةٍ تركيبيةٍ معينةٍ؛ إذ تكون الصيغةُ السابقةُ قاعدةً للصيغةِ اللاحقةِ ومؤسسةً لها، وذلك كتكرار صيغة الاستفهام في قوله – عليه السلام – عن مَلَكِ الموتِ وَتَوْفِيَةِ النفس: (**هَلْ تُحِسُّ بِهِ إذا دَخَلَ مَنْزِلًا؟ أَمْ هل تَراهُ إذا تَوَفَّى أحدًا؟ بل كيف يَتَوَفَّى الجنينَ في بَطْنِ أُمِّهِ؟ أَيَلِجُ عليه مِنْ بَعْضِ جَوارِحِهَا؟ أَمْ الرُّوحُ أجابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا؟ أَمْ هو ساكِنٌ مَعَهُ في أحشائِها؟ كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ؟**)[1]

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٢١

إنّ الغرضَ الأساسَ من هذا النصّ هو إثباتُ عَجْزِ الإنسان عن إدراكِ صفةِ الله سبحانه، ولكنَّ المرسلَ لم يَسُقْ هذه الحقيقةَ بطريقةٍ مباشرة، بل تدرّج فيها بادئًا بما يَلْمَسُهُ المتلقي ويعيشُهُ ويُؤْمِنُ به، وهو مع ذلك كلّه عاجزٌ عن إدراك حقيقته، وهو الموت؛ لذلك بدأ عليٌّ – عليه السلام – بتوجيهِ سؤالٍ مباشرٍ للمتلقّي « هل تُحِسُّ به إذا دَخَلَ منزلا؟» وإنما بَدَأَ بهذا السؤال لِيُثَبِّتَ حقيقةً في ذِهْنِ المتلقّي ويؤسِّسَ عليها ما بَعْدَها؛ ذلك أنّ مَنْ يدخل دارًا لا يمكن أنْ يَخْفَى على سُكّانِها، بل لا بدّ أنْ يَتَنَبَّهوا لدخولِهِ، ويعرفوا بوجوده، غير أنَّ هذا لا يكون مع مَلَكِ الموت، الذي يُقِرّ الجميعُ بدخوله ويُنْكِرون رؤيتَهُ.

فإذا ما ثَبَتَ هذا في ذهنِ المتلقي وأقرَّ به، كرّرَ المرسلُ الصيغةَ ذاتَها (الاستفهام) ليؤكّدَ عجزَ الإنسانِ عن وَصْفِ ما يَحِلّ به شخصيًّا، فقال:« أم هل تراه إذا توفّى أحدًا؟» لأنَّ مَنْ يُنازِعُ غيرَهُ لِيَسْلبَهُ ما عنده لا يَخْفَى على أحدٍ، بل يكونُ ظاهرًا للعَيانِ، وليست الحالُ كذلك مع مَلَكِ الموتِ، فإنّه يَسْلِبُ روحَ الإنسانِ وقد يكونُ بين ظهرانَي قومِهِ، فلا يَشْعُرُ أحدٌ بِمَنِ انتزعَ روحَ صاحبِهِم، وذلك دليلٌ على عَجْزِهِم عن وصفِ هذا الآخِذِ، أو التحوّطِ منه كي لا يعودَ ثانيةً إليهم.

ويتخذ عليٌّ – عليه السلام – من إقرار المتلقي بعجزه عن وصف المُشاهَد الظاهر للعيان، قاعدة ينطلق منها لإثبات عجز المتلقي عن وصف المستور الذي خفي على الإنسان، ويتّخذ من الجنين في بطن أمّه مثلا لذلك، ولكنّه يحافظ على النسق التركيبيّ نفسه، فيكرر صيغة الاستفهام ويكثفها بغية تثبيت العجز في نفس المتلقي، وصولا إلى السؤال الأساس في هذا النص، وهو قوله « كيف يصف إلهه مَنْ يعجز عن صفة مخلوق مثله؟» فإنّ المرسل « إلى هذا الغرض كان

بمرامى، وإيّاه كان يقصد؛ وإنّما مَهَّدَ حديثَ المَلَكِ والجنين توطئةً لهذا المعنى الشريف، والسرِّ الدقيق.»[١]

لقد أدّت الصيغُ الاستفهاميةُ السابقةُ دورَ القاعدة التي ينبني عليها السؤالُ الأساسُ، ودفعت النصَّ للسير في خطٍّ تدرجيٍّ يبدأ من نقطةٍ عند القاعدة لِيَصِلَ بتكرارِ الصيغةِ إلى قمّةِ النصِّ «الثيمة» الأساسية، كما حافَظَ تكرارُ الصيغةِ الاستفهاميةِ على تماسكِ النصِّ ووحدتِهِ.

لقد كان بإمكان المرسل إحلالُ صِيَغٍ أخرى محلَّ الصِيَغِ الاستفهاميّةِ هنا، كأنْ يقولَ بدلا من السؤال الأخير –على سبيل المثال– « إنّ مَنْ يَعْجِزُ عن صفة مخلوقٍ مثلِهِ عاجزٌ عن صفةِ الله.» ولكنّ ذلك يُفَوِّتُ كثيرًا على المرسل؛ إذ هو بهذا الخروج يكسر الوحدة النفسية التي خلقها في ذهن المتلقي، ويزعزع إقراره بالعجز؛ لأنّ هذه الصيغة المفترضة صيغة إخبارية تحتمل الصدق والكذب، ممّا يعني تشتيت ذهن المتلقي وشغله بالاحتمالات، وهو أمرٌ لا يرغب فيه المرسل، بل يريد المحافظة على جوِّ الإقرار بالعجز عن وصف ما يفعله بالمتلقي مخلوق مثله، ليكون إقراره بعجزه عن وصف الله أثبتَ في النفس.

ثانيا: تكرار التبئير

قلنا إنَّ هذا النوع من التكرار يعني تكرارَ عنصر معجمي (بلفظه تامًّا أو جزئيًّا أو بمرادفه) أو تكرارَ صيغةٍ تركيبيَّةٍ في نصٍّ ما بهدف إدارة النص عليها وجعلها محورًا له.

ويشيع استخدام هذا النوع من التكرار في نصوص النهج كلِّها، ومن ذلك

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٧/ ٢٢٩

-على سبيل المثال- قوله -عليه السلام-:

١- (وأحذركم الدنيا، فإنها منزلُ قُلْعَةٍ، ولَيْسَتْ بدارِ نُجْعَةٍ.

قد تَزَيَّنَتْ بغرورِها، وغَرَّتْ بزينَتِها. دارٌ هانَتْ على ربِّها، فَخَلَطَ حلالَها بحرامِها، وخَيْرَها بشرِّها، وحياتَها بموتِها، وحلوَها بمرِّها. لم يُصْفِها الله تعالى لأوليائِه، ولم يَضِنَّ بها على أعدائِه.

خيرُها زَهيدٌ، وشرُّها عَتيدٌ، وجَمْعُها يَنْفَدُ، ومُلْكُها يُسلَبُ، وعامرُها يُخْرَبُ. فما خَيْرُ دارٍ تُنْقَضُ نَقْضَ البناءِ، وعُمْرٍ يَفْنَى فَناءَ الزَّادِ، ومُدَّةٍ تَنْقَطِعُ انقطاعَ السَّيْرِ؟)

٢- (اجعَلوا ما افْتَرَضَ اللهُ عليكم مِنْ طَلَبِكُمْ، واسألوه مِن أداءِ حَقِّهِ ما سَأَلَكُمْ، وأَسْمِعُوا دعوةَ الموتِ آذانَكُمْ قَبْلَ أنْ يُدْعَى بكم.)

٣- (إنَّ الزاهدين في الدنيا تبكي قلوبُهم وإن ضَحِكُوا، ويشتدُّ حزنُهُم وإنْ فَرِحُوا، ويَكْثُرُ مَقْتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ وإن اغتُبِطوا بما رُزِقوا.)

٤- (قد غابَ عن قلوبِكم ذِكْرُ الآجالِ، وحَضَرَتْكُمْ كَواذِبُ الآمالِ، فصارتِ الدنيا أَمْلَكَ بِكُمْ من الآخرةِ، والعاجلةُ أَذْهَبَ بكم من الآجلةِ.

وإنما أنتم إخوانٌ على دينِ اللهِ، ما فَرَّقَ بينكم إلا خُبْثُ السرائرِ، وَسُوءُ الضمائرِ. فلا تَوازَرُونَ، ولا تَناصَحُونَ، ولا تَباذَلُونَ، ولا تَوادُّونَ.

ما بالكم تفرحون باليسير من الدنيا تُدْرِكُونَهُ، ولا يَحْزُنُكُم الكثيرُ من الآخرةِ تُحْرَمونَهُ، ويُقْلِقُكُم اليسيرُ من الدنيا يفوتُكُمْ حتَّى يَتبيَّنَ ذلك في وجوهِكُم، وقلةِ صبرِكُمْ عَمّا زُوِيَ منها عنكم، كأنَّها دارُ مُقامِكُمْ، وكأنَّ مَتاعَها باقٍ عليكم.

وما يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ أنْ يَسْتَقْبِلَ أخاهُ بِما يَخافُ من عَيْبِه إلا مَخافَةُ أنْ يستقبِلَهُ بمثلِه. قد تَصافَيْتُمْ على رَفْضِ الآجِلِ وحُبِّ العاجِلِ، وصارَ دِيْنُ أحدِكُمْ لُعْقَةً على لِسانِه. صَنِيْعَ مَنْ قَدْ فَرَغَ مِنْ عَمَلِه، وأَحْرَزَ رِضا سَيِّدِه.)[1]

سأطبِّقُ على هذا النصّ الَّذي أعدتُ توزيعَه وترقيمَه ما تبقّى من مستوى (التماسك المعجميّ) بادئًا بتكرار التبئير، ومنتهيًا بالمصاحبة المعجمية، فحيثما وردت كلمة (النص موضع التحليل) أو ما شابهها في التماسك المعجميّ، فإنما المقصود هو هذا النصّ لا غير.

إنَّ هذا النص يتكوّن من أربع وحدات نصية كبرى، تضمّ كلٌّ منها عددًا من الوحدات النصية الصغرى.

تدور الوحدة النصية الكبرى الأولى حول الدنيا، وبيانِ هَوانِها على اللهِ، ثمّ تَعْدادِ مَساوِئِها تَزْهيدًا فيها.

أما الوحدة النصية الكبرى الثانية فَتَدورُ حولَ الأمورِ التي تُخَلِّصُ المتلقّينَ من التَّعَلُّقِ بالدّنيا.

وأمّا الوحدة النصية الكبرى الثالثةُ فقد أَدارَها المرسلُ حولَ صفاتِ الزاهدينَ في الدّنيا.

وأخيرًا دارت الوحدةُ النصيةُ الكبرى الرابعةُ حول تقريعِ المتلقين، وذلك بتبيين مدى تَعَلُّقِهِم بالدّنيا وسَيْطَرَتِها عليهم.

كلّ هذه الوحدات النصيةِ الكبرى في النصِّ تُحَقِّقُ مُجْتَمِعَةً الهدفَ الأساسيَّ من النصِّ، وهو التحذير من الدّنيا؛ لذا فإنّ العنصر المعجميَّ الحاكِمَ في هذا

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٢١

النصّ هو مفردة (الدّنيا)، وقد بَأّرَهُ المرسل، فكيف ارتبطت أحداثُ النصّ بهذه المفردة؟ وكيف أَنْشَأَتْ هذه المفردةُ التماسكَ في النصّ؟

أولا: التكرار التام:

يؤدّي التكرار التام دورًا كبيرًا في تبئير بعض الوحدات النصية؛ إذ ينطبع العنصر المكرَّر في ذاكرة المتلقين، مِمّا يؤدّي إلى استمرار النص وتماسك أجزائه. وقد تكررت بعض العناصر في هذا النص تكرارًا تامًّا، تلك العناصر هي:

أ- (الدّنيا)

افتتح الإمامُ عليٌّ –عليه السلام– هذه الخطبةَ بالهدف الأساسِ منها، وهو التحذير من الدنيا، ولذلك جعل مفردة (الدنيا) في صدر هذه الخطبة، ثمّ عمل على تبئيرها بالمرادفات والإحالات الضميرية.

وتختفي هذه المفردة (الدنيا) تماما من الوحدة النصية الكبرى الثانية، فلا تُذْكَر لا هي ولا مرادفاتها، وكأنّ هذه الوحدة قد عملت كالفاصل السطحي بين الوحدة النصية الأولى والوحدتين النصيتين الثالثة والرابعة؛ لذلك حرص المرسل على إعادة ذكر (الدنيا) في البنية النصية الكبرى الثالثة، بغية التأكيد على أنّها البؤرة التي يدور حولها النص، الأمر الذي ربط هذه الوحدة بالوحدة الأولى، وأقامَ تماسكًا سطحيًّا وعميقًا بين الوحدتين.

وللغرض نفسِه كرّر المفردةَ نفسَها (الدنيا) في الوحدة النصية الكبرى الرابعة، ولأنّ هذه الوحدة قد حَوَتْ أربع وحداتٍ نصية صغرى، فقد كرّر عليٌّ –عليه السلام– مفردة (الدنيا) ثلاثا تأكيدا على دَوَرانِ النصّ حولها.

لقد عمل هذا التكرارُ التامُّ لمفردة (الدنيا) على ربط الوحداتِ النصيةِ الكبرى بعضِها ببعضٍ، سواء كان الربطُ على المستوى السطحيِّ المنظورِ، أم على مستوى بنيةِ النصِّ العميقةِ، كما عَمِلَ هذا التكرارُ على تبئيرِ هذه المفردةِ، وجَعْلِها المحورَ الأساسَ الذي يدور عليه النصُّ كلُّه.

ب- (دار)

ترتبط هذه المفردة ارتباطًا شِبْهَ ترادفيٍّ باللفظةِ المحوريةِ في النصِّ (الدنيا)، فالدار تحيل إحالةً داخليّةً للدنيا، فكلّ تكثيفٍ لمفردة (دار) هو تكثيفٌ لمفردة (الدنيا) نفسِها.

تظهر مفردة (دار) في أول النصّ في سياقٍ سلبيٍّ، إذ نَفَى عنها ديمومَتَها فقال «ليست بدار نُجْعَة» ثمّ سَلّطَ الضوءَ على هذه المفردة ليجعلَ منها بؤرةً نصيةً، فكرَّرَها في أولِ الحديث عن علاقة الدنيا بالله، «دارٌ هانَتْ على ربّها» ثمّ أعادَ اللفظةَ ذاتَها في سياقِ خُلُوِّ هذه الدار من الخير «فما خَيْرُ دارٍ تُنْقَضُ نَقْضَ البِناء».

لقد حقّق هذا التكرارُ لمفردةِ (دار) تماسكًا بين الوحدات النصيّة الصغرى التي تُكَوِّن الوحدة النصية الكبرى الأولى، كما خَلَقَ تبئيرًا وتركيزًا للمُحَذَّرِ منه، وهو (الدنيا).

ويستغلّ المرسل هذا التكثيفَ الدلاليَّ، فيكرِّرُ المفردةَ عينَها في الوحدة النصية الكبرى الرابعة؛ ليؤكِّدَ تماسكَ هذا الجزءِ من النصّ مع ما سَبَقَهُ وتلاحُمَهُ به، فقال في مقامِ تقريعِ المتلقين ولومِهِم لاستسلامِهِم للدنيا: «كأنَّها دارُ مقامِكُمْ» إذ عمل تكرارُ (دار) على إبرازِ التماسكِ الظاهريِّ بين الوحدتين النصيتين

الكبريين: الأولى والرابعة، كما عمل على إبراز التماسك الداخليّ العميق بين الوحدات النصية كلِّها، فالمرسلُ قد نَفَى ديمومةَ هذه الدارِ في الوحدة النصيّة الكبرى الأولى، ثم عاد ليؤكِّدَ هذا النفيَ في سياقٍ تقريريّ توبيخيّ « كأنّها دارُ مقامكم»، كما أنّ المرسل قد استخدم مفردة (دار) مضافة في أول ظهور لها (دار نُجْعَةٍ) وجاءت مضافةً كذلك في آخر ورودٍ لها (دار مقامكم) الأمر الذي يعني وحدة الحالة، ووحدة المُتَحَدَّث عنه، وبذلك يثبت في نفس المتلقي أنّ بؤرة النص هي الدنيا المُحَذَّر منها أولا، والمتقدِّمة صفاتُها السلبية، وبتكرار (دار) يعلم المتلقي أنّ المُحال عليه هو هو لم يتغير.

ج- لفظ الجلالة (الله)

إذا كان الهدفُ الرئيسُ من النص هو التحذير من الدنيا -كما تقدّم- فإنّ من البدهي تذكير المتلقين بالله؛ بُغْيَةَ خَلْقِ توجُّهٍ نحو الله وتعاليمه، وبغية تذكير المتلقّين بأنّ الله هو الذي حذّر من الدنيا والركون إليها، ورغَّبَ في الآخرة ونعيمها.

لذلك برز لفظ الجلالة (الله) في قوله « لم يُصَفِها اللهُ تَعالى لأوليائه» في الوحدة النصية الكبرى الأولى؛ لتبيان هوانِ الدنيا على الله، وبعد أنْ ثبّت ذلك في نفوس المتلقين، ذكّرهم بما ينقذهم من التعلق بالدنيا، وذلك لا يكون إلا بالالتزام بما فرض الله على عباده، ولذلك جاء تكرار لفظ الجلالة (الله) في الوحدة النصية الكبرى الثانية ليحقّقَ التماسكَ بين الوحدتين، ويحقّقَ في الوقت ذاتِهِ التركيزَ على علاقةِ العبد بالله، وللغرضِ نفسِهِ كَرَّرَ المرسلُ لفظَ الجلالة في الوحدة النصية الكبرى الرابعة « وإنّما أنتم إخوانٌ على دِيْنِ الله» وبذلك يَخْلق في النصِّ تماسكًا؛ إذ يرتبط أولُهُ بوسطه، ووسطُهُ بخاتِمَتِه، وتُحيلُ خاتمتُهُ إلى أوّلِهِ.

ثانيا: التكرار الجزئي

يؤدّي التكرار الجزئي للعنصر المعجميّ دوره في تماسك النص على صعيدين: صوتيٍّ ودلاليٍّ.

أما التماسك الصوتيُّ فيكون بتكرار حروفٍ معيّنةٍ تخلق إيقاعًا معيَّنًا في النصّ، ممّا يُسَهِّلُ على المتلقّي عمليةَ استدعاءِ الألفاظ، وأمّا التماسكُ الدلاليُّ الذي يُفيدُهُ التكرارُ الجزئيُّ فهو ما يحقّقه من ارتباطِ مفاهيم الوحداتِ النصيةِ المكوِّنةِ للنصِّ بعضها ببعضٍ، ذلك أنّه "يُشيرُ إشارةً خالصةً إلى عمومِ الترابطِ المفهوميّ، مع تَجَنُّبِ الرَّتابَةِ التي يؤدّي إليها مجرّدُ التكرارِ. ويشير (دريسلر) إلى أنّ هذا النوعَ من إعادةِ اللفظِ يعطي منتجَ النصِّ القدرةَ على خَلْقِ صُوَرٍ لغويةٍ جديدةٍ؛ لأنَّ أحدَ العنصرَيْن المكرَّرَيْنِ قد يُسَهِّل فَهْمَ الآخر"[1].

وإذا تَتَبَّعْنا مواطنَ التكرار الجزئيّ في النص موضع التحليل، فسنجد أنّ المرسل قد اتّكأ عليه في المواطن الآتية:

أ- (تزيّنت بغرورها، وغرّت بزينتها)

أراد عليٌّ –عليه السلام– تأكيدَ صفات الدنيا السلبيةِ، فرأى أنّ أُولَى سلبياتها هي تغريرُها بالإنسان، ولا يكون التغريرُ إلا بإظهارِ الزينةِ والحُسْنِ، لذلك كرّرَ هاتين اللفظتين جزئيًّا؛ ليجعلَ منهما بؤرةً، فيحيل إليها قولَهُ في الوحدة النصية الكبرى الرابعة «وَحَضَرَتْكُمْ كَواذِبُ الآمالِ» فما الآمالُ التي يشير إليها إلا زينةُ الدنيا التي تزيّنَتْ بها لتغرَّ الإنسانَ فيجري خلفَها.

ب- (حزنهم- يحزنكم)

---

(١) دي بو جراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، ص ٣٠٥- ٣٠٦.

بــرزت مفــردة الحزن في سيــاق وصف الزاهديــن في الدنيا، وذلــك قوله في الوحــدة النصية الكبرى الثالثــة: « وَيَشْتَدُّ حُزْنُهُمْ وإنْ فَرِحــوا» ثم استغلَّ المرسل هــذه المفردة، وخلــق منها بــؤرةً يَنْطَلِقُ منهــا للمقارنة بين الزاهديــن في الدنيا والمغترين بها، فأعاد المفردة جزئيًّا في سياقِ تقريعِ المُغْتَرِّينَ، فقال: «ولا يَحْزُنُكُمُ الكثيرَ من الآخرةِ تُحْرَمونَهُ»

والأمرُ نفسُــهُ يُقالُ في تكرارِ الجذر (فرح) في قولِه واصفًا الزاهدين: «ويشتدّ حزنُهُــمْ وإنْ فَرِحوا» وقولِه واصِفًا المغترِّينَ، ومقارِنًا إيّاهم بالزاهدين: «ما بالُكُمْ تَفْرَحونَ باليسيرِ من الدنيا تُدْرِكُونَهُ؟»

لقــد أدّى التكــرارُ الجزئيُّ للجذرَيْنِ (فرح، حــزن) دورًا في تبئير هذه الحالةِ النفسيــةِ، وسَمَحَ للمرسلِ عَقْدَ المقارنــةِ بين صنفين من الناس، مُبْرِزًا خصائصَ كلٍّ منهما، وجاعلًا محورَ المقارنةِ هو الفرح والحزن عند كِلا الفريقين، لما يصيبُهُ من الدنيا أو يَفُوتُهُ منها.

وقد يؤدّي التكرارُ الجزئيّ إلى تبئيرٍ محدودٍ في إطار الوحدة النصية الواحدة، أو في إطار إحدى الجُمَلِ المكوِّنةِ لتلك الوحدة.

فَممَّــا أدّى إلى التبئير في إطار الوحدة النصية الواحــدة التكرار الجزئيّ في قوله (تُنْقَضَ/ نَقْض، يفنى/ فناء، تنقطع/ انقطاع) فإنّ هذه التكرارات الجزئيّة المتلاحقة تهدف إلى تبئير حالة الزوال وعدم الديمومة التي تتصف بها الدنيا.

وأمــا التبئير في إطار الجملة الواحــدة، فذلك قولــه « وَأَسْمِعُوا دَعْــوَةَ الموتِ آذانَكُمْ قَبْلَ أَنْ يُدْعَى بِكُمْ» إذ خلق اتّحاد الجذر (د ع و) بؤرةً جُمْلِيَّةً سَعَى المرسل إلى تثبيتها في نفس المتلقي، فإنّه مدعوٌّ ليُجِيْبَ دعوةَ الموت، ولن يستطيع إلا إجابة الداعي.

وكذلك قوله: « وما يَمْنَعُ أحدَكم أنْ يستقبِلَ أخاه بما يخافُ من عَيْبِهِ إلا مَخافةَ أنْ يستقبلـه بمثلـه» إذ خلـق الجذر (خ و ف) بـؤرةً جُمَلِيَّةً أبـرزت عَجْزَ الإنسان وخوفَهُ من أخيه الإنسان، فيلجأ كلٌّ منهما إلى التَّسَتُّر على عيوب الآخر.

ثالثًا: الترادف

يتكئ المرسل على الترادف لتركيز النظر على قضية محوريّة في النص، ويلجأ المرسل إلى الترادف بدلا من إعادة اللفظ لإشاعة روح التجدّد عند المتلقي، ذلك أنـه « يمكن لإعادة اللفـظ في العبارات الطويلة، أو المقطوعـات الكاملة أن تكون ضـارّة؛ لأنها تحبط الإعلامية، ما لم يكن هناك تحفيـزٌ قَوِيٌّ، ومن صواب طرق الصياغة أنْ تُخالِفَ ما بين العبارات بتقليبها بواسطة المترادفات.»[1]

والواقع أنّ مسألة الـترادف مسألةٌ خلافيّةٌ، خاضَ غمارها اللغويون القدامى والمحدثون، وانقسموا حيالها فريقين: أثبتَ الأولُ منهما الترادفَ، وأنكره الفريق الآخر.

ولسـتُ معنيًا هنا بتتبع ذلك الخلاف، ولكنّي أذهبُ إلى أنّ قضية الترادف لا ينبغي أنْ تُدْرَسَ على صعيد الكلمات المفردة المعزولة عن سياقاتها المختلفة، وإنّما يجب دراستها على صعيد حركتها في النصّ، فإنّ ورودَ الكلمةِ في سياقاتٍ محدّدةٍ قد يؤشّرُ إلى كونِها مرادفةً لكلمةٍ أخرى أو لا، فإنْ أَحالَتا على المُعْطَى نفسِهِ فهما مترادفتـان، وإلا فلا، كما أنّ امتحانَ الكلمتينِ بالاستبدالِ مؤشّرٌ آخر، فإنْ أمكنَ إحـلالُ إحدى الكلمتينِ مكانَ الأخرى، في السيـاقِ نفسِهِ كانتا مترادفتين، وإنْ لم يمكن فليستا كذلك.

---

(١) دي بو جراند، المصدر السابق، ص ٣٠٦.

وفي النصّ -موضع الدراسة-[1] استعمل الإمامُ عليٌّ -عليه السلام- هذه التقنيةَ، فأَنْشَأَ بذلك استمرارًا في النصّ وتماسكًا سطحيًا بين أجزائه، كما خلق تبئيرًا لِلَّفْظَةِ المحوريةِ في هذا النصِّ (الدنيا)، إذ ذَكَرَ لها مرادفاتٍ ثلاثةً، هي: المنزل، والدار، والعاجلة.

لقد استطاع المرسل أنْ يجعل من (الدنيا) محورًا حاضرًا في النصّ كلِّه؛ إذ برزت هذه المفردةُ إمّا بعينِها، وإمّا بمرادفاتِها في كلِّ الوحدات النصية الكبرى في النص، باستثناءِ الوحدة النصية الكبرى الثانية، وبذلك أدّت مفردة (الدنيا) ومرادفاتُها إلى إنشاءِ تماسكٍ سطحيٍّ بين الوحدات النصية كلِّها، كما عَمِلَتْ على إبرازِ بنيةِ النصِّ العميقةِ، إضافةً إلى تركيزها في ذهن المتلقي، وَفَتْحِ مجالٍ فسيحٍ أمامَ المتلقي لِيُدَوِّرَ معانيَ النصِّ، ويقلِّبَها حولَ بؤرةٍ واحدةٍ.

رابعا: تكرار الصيغة التركيبية

لم يتطرّق النصيون لتكرار الصيغةِ التركيبية باعتبارها من أقسام التكرارِ المحقِّقةِ للنصِّ تماسكَه، والحقُّ أنَّ تكرارَ الصِيَغِ التركيبيةِ مِمّا يلجأُ إليه المرسلُ بغيةَ خَلْقِ التماسكِ النصيِّ في الرسالةِ المبثوثةِ.

وقد لاحظتُ -من خلالِ دراستي لنصوصِ نهج البلاغة الشفويةِ- أنَّ هذا النوعَ من التكرارِ يُلْجَأُ إليه لتحقيق هدفين أساسيين:

الأول خلق إيقاعٍ موسيقيٍّ داخلَ النصِّ، وذلك بالمحافظةِ على إيقاعٍ معيَّنٍ، ممّا يُسَهِّلُ بقاءَ الرسالةِ في ذهنِ المتلقي مدةً أطولَ.

والثاني تبئير بعض الوحداتِ النصيةِ، والمعاني التي يريدُ المرسلُ إبقاءَها في

---

(١) انظر النصّ بتمامه في ص ٩٨- ٩٩ من هذا الكتاب.

ذهن المتلقي.

وقد تنبّه القدماءُ لبعض ذلك، ورأوا أنَّ تكرارَ الصيغةِ التركيبيةِ يحقّقُ للنصّ تماسكَهُ، وإنْ لم يهتدوا إلى وَضْعِ المصطلحِ الدالِّ على ذلك، ومن أمثلة ذلك ما نَقَلَهُ ابنُ أبي الحديد في شرح النهج[1] إذ قال: «قال أبو عثمان: وكان جعفر[2] يُعْجَبُ أيضًا بقولِ عليٍّ –عليه السلام– أَيْنَ مَنْ جَدَّ واجتَهَدَ، وجَمَعَ واحتَشَدَ، وبَنَى فَشَيَّدَ، وفَرَشَ فَمَهَّدَ، وزَخْرَفَ فَنَجَّدَ. قال: ألا تَرى أَنَّ كلّ لفظةٍ منها آخذةٌ بِعُنُقِ قرينَتِها، جاذِبَةٌ إيّاها إلى نفسِها، دالَّةٌ عليها بذاتِها؟

قال أبو عثمان: فكان جعفر يسميه فصيح قريش.»

واللافت للنظر أنّ الإمامَ –عليه السلام– لا يلجأُ إلى هذه التقنيةِ لِخَلْقِ تماسكٍ بين الوحدات النصية الكبرى في النصّ، وإنّما يستخدمُها للتبئيرِ داخلَ الوحدةِ النصيةِ نفسِها، وغالبًا ما يُكَرِّرُ صيغةً تركيبيةً واحدةً في كلِّ وحدةٍ نصيةٍ صغرى.

ففي النصِّ المحلَّل هنا نجدُ التكراراتِ التركيبيةَ التاليةَ:

١- اسم + ضمير (مضاف إليه) + حرف جر + اسم + ضمير (مضاف إليه)

وذلك في قوله:» فَخَلَطَ حَلالَهَا بِحَرامِها، وخَيْرَها بِشَرِّها، وحَياتَها بِمَوْتِها، وحُلْوَها بِمُرِّها.»

لقد استطاع التكرارُ الصِيغيُّ أنْ يُبَيِّنَ وجهًا من وجوهِ الدنيا السلبيّةِ، وهو التناقض الذي يشمل جوانبَها كلَّها، فالحلالُ مختلطٌ بالحرامِ، والخيرُ مختلطٌ

---

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد ٦/ ٢٧٨.

(٢) يعني جعفر بن يحيى.

بالشرِّ، والحُلوُ مُمتَزِجٌ بالمُرِّ، وهكذا.

٢- اسم + ضمير (مضاف إليه) + صفة مشبهة (فعيل)

وذلك في قوله: «خَيْرُها زَهِيدٌ، وشَرُّها عَتِيدٌ»، ويلاحظ أنّ هذه الصيغة جاءت في الوحدة النصية الكبرى الأولى كذلك، بغية تبئير صفات الدنيا السلبية.

٣- اسم + ضمير (مضاف إليه) + فعل مضارع

وذلك في قوله: «جَمْعُها يَنْفَدُ، ومُلْكُها يُسلَبُ، وعامِرُها يُخْرَبُ.»

لقد اعتمد المرسل على تكرار الصيغ التركيبيّةِ داخلَ الوحدة النصية الكبرى الواحدة، فخلق تناسقًا إيقاعيًا، وتماسكًا صوتيًا يجعلُ من ثباتِ الرسالة في ذهن المتلقّي أمرًا مؤكّدًا، كما كانت إعادةُ الصيغِ المتقدِّمةِ عاملًا أساسيًا في تبيان الصفاتِ السلبيةِ للدنيا والتركيزِ عليها، الأمر الذي يَصُبُّ في الغرض الرئيس من النصّ، وهو التحذير من الدنيا، والتزهيد فيها.

وهكذا نجدُ تكرارًا للصيغِ التركيبيةِ في كلِّ وحدةٍ من وحدات النص الكبرى، ففي الوحدة الكبرى الثالثةِ نجدُ التركيبَ التالي مكرَّرًا:

٤- فعل مضارع + فاعل + و + حرف شرط (إنْ) + فعل ماض + فاعل (واو الجماعة)

وذلك في قوله: «تبكي قلوبُهُمْ وإنْ ضَحِكوا، ويَشْتَدُّ حُزْنُهُمْ وإنْ فَرِحوا، ويَكْثُرُ مَقْتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ وإنْ اغتُبِطوا.»

لقد كان لتكرارِ هذه الصيغةِ دورٌ في تبئير صفاتِ الزاهدين، وتركيزِها في أذهانِ المتلقين، واستطاع المرسل بوساطة هذه التقنيةِ التكراريّةِ أنْ يَنْفَذَ إلى باطن تلك الفئةِ التي تعيش الحزنَ والبكاءَ، وإنْ أظهرت للناسِ خلافَ ذلك، هذا

التبئيرُ الذي مَكّنَهُ من إجراءِ المقارنةِ بين الزاهدين والمغترّين بالدنيا، كما تقدّم بيانُهُ.

أمّا في الوحدة النصيّة الأخيرة فنجدُ تكرارًا للصيغة:

٥- أداة نفي (لا) + فعل مضارع + فاعل (واو الجماعة)

في قوله: «لا تَوازَرُونَ، ولا تَنَاصَحُوْنَ، ولا تَبَاذَلُوْنَ، ولا تَوادُّونَ»

الهدفُ من تكرارِ الصيغة التركيبية هنا هو تبئيرُ صفات المتلقّين السلبيةِ، وكَشْفُهـا أمامَ أعينِهِم بإحاطةٍ تامّةٍ لِنَفْيِ كلِّ وَجْـهِ خَيْرٍ، وهو ما أَجْمَلَهُ سـابقًا في قوله «خُبْث السرائر، وسوء الضمائر»

ويعتمـد عليٌّ –عليه السلام– هذا التكرارَ كثيرًا، فقلّما تخلو خطبةٌ من تكرارٍ صيغيٍّ يتكئُ عليه لإفادةِ التوقيع الموسيقيّ وتبئيرِ بعضِ العناصر، ومن ذلك قوله: (**اتقـوا الله تَقيَّـةَ مَـنْ سَمِـعَ فَخَشَـعَ، واقـتَرَفَ فَاعْـتَرَفَ، وَوَجِلَ فَعَمِـلَ، وحاذَرَ فَبـادَرَ، وأَيْقَـنَ فَأَحْسَـنَ، وعُـبِّرَ فَاعْتَبَرَ، وحُـذِّرَ فَازْدَجَـرَ، وأَجَابَ فَأَنـابَ، وَرَجَعَ فَتَابَ، وَاقْتَدَى فَاحْتَذَى، وأُرِيَ فَرَأَى**)[١]

لقد اعتمد المرسل هنا على تكرار صيغةٍ تركيبيّةٍ واحدةٍ، هي:

فعل ماضٍ + ف + فعل ماضٍ

وقد مَكَّنَتْهُ هذه الصيغةُ المكررةُ من تبئير صفةِ العبدِ المؤمنِ المتّقي، إذ جَمَعَتْ هـذه الصيغةُ إحـدى عشرةَ صفةً من صفاتِ المؤمنين، فالمؤمـنُ: خاشِعٌ، مُعْتَرِفٌ بذنبِهِ، عامِلٌ، مُبادِرٌ، مُحْسِنٌ، مُعْتَبِرٌ، مُزْدَجِرٌ، مُنِيبٌ، تائِبٌ، مُحْتَذٍ، راءٍ.

كمـا أظهرَ تكرارُ الفاءِ الرابطةِ بين الفعلين سرعَـةَ استجابة المؤمنين لربِّهم،

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٣٧

وسرعةَ تدارُكِ ما يقعون فيه من زَلاتٍ.

نَخْلُصُ من ذلك كلِّه إلى أنّ التكرارَ يؤدّي دورًا أساسيًّا في تماسكِ النصِّ، وأنّ المرسل يَقْصِدُ إليه قَصْدًا بغيةَ البناء التّدريجيّ للدّلالة النصيةِ في بعض الموارد، وبغيةَ تبئيرِ بعض عناصرِ النصّ في مواردَ أخرى، وليس مرجعُ ذلك قِصَرَ زمنِ التخطيطِ، كما زَعَمَ بعضُ الباحثين، إذ قال: «يشيعُ التكرّرُ في الكلامِ التلقائيّ، وفيه تَرْجِعُ إعادةُ الكلامِ إلى قِصَرِ زمنِ التخطيطِ، وسرعةِ فقدانِ مكوّناتِ سطحِ النصِّ»[1]؛ ذلك أنّ النصّ المنطوقَ نصٌّ مخطَّطٌ له من قِبَلِ المرسل، تمامًا كالنصّ المكتوب، فهو ليس وليدَ اللحظةِ، وإنّما قيلَ حَسْبَ خطةٍ وَضَعَها المرسلُ من قبل.

ثمَّ إنّ القول بأنّ التكرار إنّما يشيعُ في المنطوقِ من النصوص، وهي التي أطلق عليها الباحثان مصطلحَ (الكلام التلقائي) بحاجةٍ إلى دليلٍ يُثْبِتُهُ، مع كونِ الواقعِ بخلافه؛ ذلك أنّ ظاهرةَ التكرارِ شائعةٌ في المكتوب من النصوص كشيوعها في النصوص الشفاهية، إذ التخطيطُ موجودٌ، ولا خشيةَ من فقدانِ مكوّنات سطح النصّ.

لقد قادنا تتبُّعُ التكرار في النهج إلى القولِ بأنّ المرسلَ لا يلجأ إلى هذه التقنية ليخلقَ تماسكًا بين القضايا والجمل في إطار الوحدة النصية الواحدة فقط، بل يتّخذُ منه وسيلةً لخلقِ التماسكِ بين الوحدات النصية الكبرى في النصّ، وكأنّه ينبِّه المتلقّي إلى علاقة الوحدة النصية التالية بسابقتها، فلا يتفكّك الخطابُ في ذهن المتلقي بل يتمكّنُ من ربطِ أحداثه وقضاياه بعضها ببعض.

---

(١) إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النص، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص ٨١.

المصاحبة المعجمية COLLOCATION

المصاحبة المعجمية هي ارتباطُ كلمةٍ بكلمةٍ أخرى، كارتباط (القضاء) بـ(القدر)، و(الدنيا) بـ(الآخرة)، وقد تحدّثنا في الفصل الأوّل عن رأي (هاليداي وحسن) في المصاحبة المعجميّة، وبيَّنّا العلاقاتِ الرابطةَ بين الأزواجِ من الألفاظ، وذكرنا ثمَّ اهتمامَ اللغويين العربِ بتلك العلاقاتِ التي أَفْرَدوا لها أبوابًا عدّةً فيما اصطلحوا عليه بعلم (البديع).

وقد رأينا أنّ اهتمامَ العربِ بالتضادّ خاصّةً -باعتباره واحدًا من وجوه المصاحبةِ المعجميةِ، فالضدُّ يُذَكِّرُ بِضِدِّهِ ويستدعيه- كانَ محصورًا في إطار الكلمتين، أو الجملتين على أحسنِ الأحوالِ، وقد اقترحنا أنْ يُدْرَسَ الطباقُ في مستوياتٍ ثلاثة:

الأوّل: الطباق على مستوى الكلمتين في الجملة الواحدة.

الثاني: الطباق على مستوى الجملتين في الوحدة النصية الواحدة.

الثالث: الطباق على مستوى الوحدتين النصيتين الكبريين في النص.

وسنناقش في هذا القسم المستويين الأوّلَيْن، وسنجعلُ مناقشةَ المستوى الثالثِ في القسمِ الأوّلِ من الفصلِ الثالثِ، حيث سنناقشُ العلاقاتِ الدلاليةَ بين الوحدات النصية الكبرى في النص.

أولا: الطباق بين كلمتين في الجملة الواحدة:

إذا رَجَعْنا إلى النصِّ -موضعِ التحليل[1]- وجدنا أنّ المرسلَ قد اتَّكأَ على الطباق اتكاءً كبيرًا، ففي الوحدة النصية الكبرى الأولى نجدُ الأزواجَ المتطابقةَ

---

(١) انظر الصفحة ٩٨-٩٩ من هذا الكتاب.

التاليـةَ: (الحـلال/ الحرام، الخـير/ الشر، الحياة/ الموت، الحلـو/ المرّ) وفي الوحـدة النصية الكبرى الثالثة نجدُ المطابقة بـين (الضحك/ البكاء، الحزن/ الفـرح) كمـا نجدُ المطابقةَ بـين (الغياب/ الحضور، العاجـل/ الآجل) وإعادةً للمطابقة (الفرح/ الحزن) كلٌ ذلك في الوحدة النصية الكبرى الرابعة.

إنّ اللجوء إلى هذا النوع من الطباق يُسَهِّلُ حِفْظَ الرسالةِ في ذهن المتلقي؛ إذ يرتبطُ الطرفُ الأولُ من طَرَفي الطباقِ بالطرفِ الآخر ويستلزمُهُ، فيكونُ تخزينُهُ في الذاكرةِ، ومِنْ ثَمَّ استعادتُهُ أسهلَ على المتلقي.

ثـمّ إنّ الاحتكاكَ بـين المتناقضاتِ في هذا النصّ قد وُظِّفَ للكشفِ عن الدلالةِ الكـبرى للنص، إذ أَرْسَى في ذهن المتلقـي أنَّ هذه الدنيا التي يُحَذِّرُ من الاغترارِ بهـا قائمةٌ على المتناقضات، لذا لا يَحْسُنُ بالمتلقّي الاغترارُ بظاهرها، فهي تُبْدي خلافَ ما تُبْطِنُ، وعلى المتلقّي أنْ يَجْهَدَ في تمييزِ ما يصلح ممّا لا يصلح.

إنّ المتتبـع لهذه التقنية الرابطةِ في نهج البلاغـة يجدُ أنّ عليًا-عليه السلام- يأتـي بطرفي الطباقِ متقاربَيْن تارةً، كما في الأمثلـة الماضية، ويباعدُ بينهما تارةً أخـرى، وبذلك يوسِّعُ دائرةَ التماسـكِ التي يُحْدِثُها الطباقُ، ومن ذلك قوله: (إنَّ **الفـتن إذا أقبلـت شَبَّهَـتْ، وإذا أَدْبَرَتْ نَبَّهَتْ، يُنْكَرْنَ مقبـلات، ويُعْرَفْنَ مدبرات، يَحُمْنَ حول الرياح: يُصِبْنَ بلدا، ويُخْطِئْنَ بلدا**)[1]

لقـد باعد المرسل بين أطـراف الطباق هنا؛ إذ جَعَلَ الطـرفَ الأوّلَ في جملةٍ، والآخـرَ في جملـةٍ تاليـةٍ، فقـد ورد (أقبلـت) في الجملـة الأولى، و (أدبرت) في الجملـة الثانية، ممّا جعـل الجملتين مترابطتين بعلاقةِ التضـادِّ، وهكذا فَعَلَ مع

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٨٣.

(ينكـرن مقبلات/ يعرفـن مدبرات، يصبن/ يخطئـن) إلا أنّ ذلك التوسيعَ ظلّ محصورًا في إطار الوحدة النصية الواحدة، فلا يُجْري المرسلُ طباقًا بين كلمتين منتميتين إلى وحدتين نصيتين مختلفتين في النصّ الواحد.

ولمّـا كان عليٌّ –عليه السلام– ينطلقُ من رؤيـةٍ خاصّةٍ للدنيا؛ إذ يراها محلًا لاجتماع المتناقضات، لذا نراه يعتمد تقنية الطباق دائمًا في حديثه عن الدنيا، فلا يكاد يَرِدُ ذكرٌ للدنيا إلا تَبِعَهُ ذِكْرُ متناقضاتها، ومن ذلك قوله –عليه السلام– : **(أمَّـا بَعْـدُ، فَإنّي أُحذِّرُكُمُ الدُّنيا؛ فإنَّها حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بالشَّهَوات، وَتَحَبَّبَتْ بالعاجِلَـةِ، وَراقَتْ بالقَليل، وتَحَلَّتْ بالآمـالِ، وَتَزَيَّنَتْ بالغُرُوْر، لا تَدُومُ حَبْرَتُها، ولا تُؤْمَـنُ فَجْعَتُهـا... لمْ يَكُنِ امرؤٌ منها في حَبـرَةٍ إلا أعْقَبَتْهُ بَعْدَهَا عَبْرَة، ولمْ يَلْـقَ في سَرّائِهـا بَطْنًا إلا مَنَحَتْهُ من ضَرّائِها ظَهْـرًا، ولم تَطُلَّهُ فيها دِيمَةُ رَخاءٍ إلا هَتَنَتْ عليه مُزْنَةُ بَلاءٍ، وحَرِيٌّ إذا أصبَحَتْ له مُنْتَصِرَةً أنْ تُمْسي لَهُ مُتَنَكِّرَةً، وإنْ جانِـبٌ منهـا اعْـذَوْذَبَ واحْلَـوْلَى أَمَرَّ مِنها جانِـبٌ فَأَوْبى، لا يَنَـالُ امْرُؤٌ مِنْ غَضَارَتِهَـا رَغَبًـا إلا أَرْهَقَتْـهُ مِـنْ نَوائِبِهَا تَعَبًا، ولا يُمْسِي منهـا في جَناحِ أَمْنٍ إلا أصبـحَ علـى قَـوادِمِ خَـوْفٍ... كَمْ مِنْ واثِـقٍ بها فَجَعَتْـهُ، وذي طُمَأْنِيْنَـةٍ إليها قَدْ صَرَعَتْهُ، وذي أُبَّهَةٍ قد جَعَلَتْهُ حَقيْرًا، وذي نَخْوَةٍ قد رَدَّتْهُ ذَليْلًا، سُلْطَانُهَا دُوَلٌ، وَعَيْشُهَـا رَنِـقٌ، وعَذْبُهَـا أُجَـاجٌ، وحُلْوُها صَبِرٌ، وغِذاؤها سِمـامٌ، وأَسْبَابُهَـا رِمَامٌ، حَيُّهَا بِعَرَضِ مَوْتٍ، وصَحيْحُهَا بِعَرَضِ سُقْمٍ)**[١]

يتضّـح من هذا النصّ اتكاءُ المرسلِ على التضادّ؛ لإبرازِ وجهِ الدنيا الحقيقي كما يراه، إذ نجدُ الأزواجَ المتطابقةَ التالية (حَبْرَة/ عَبْرَة، سرّاء/ ضرّاء، بطن/

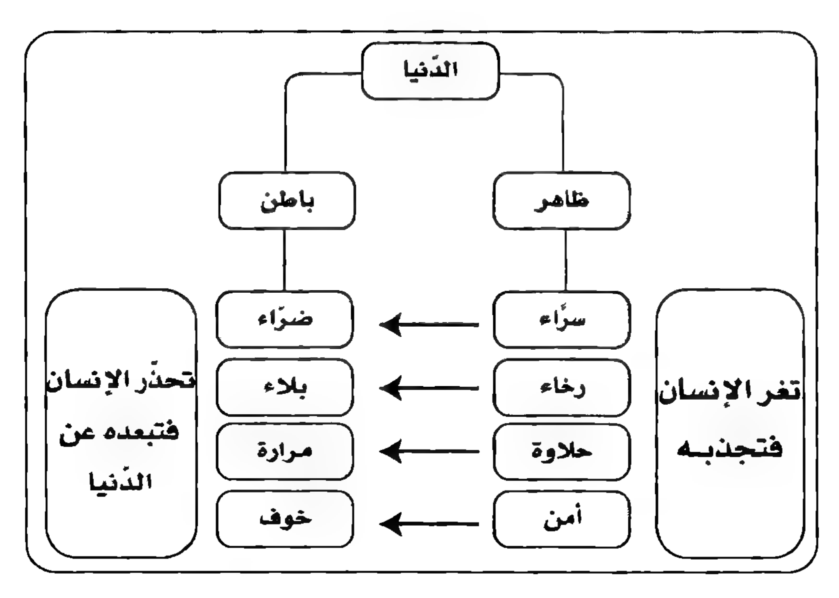
---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢١٧-٢١٨.

ظهـر، رخاء/ بـلاء، النُّصْرَة/ التنكـر، أَمْن/ خَوْف، الأبّهــة/ الحقارة، العزّة/ الذلّـة، عَذْب/ أُجاج، حُلْو/ صَبِر، حياة/ موت، صحة/ سقم، أصبحت/ أمست، اعذوذب/ أَمَرَّ)

لقـد تمكّـن المرسل – وهو يجمع بـين المتضادّاتِ في هذا النصّ – من تبيان الوجهِ الحقيقيّ للدنيا، فكلُّ خيرٍ بَدَا منها على السطح هو في الحقيقة شرٌّ ينبغي الحذرُ منه، فالحَبْرَةُ تَعْقُبُها عَبْرَة، والسَّرّاء تنتهي بالضَّرّاء، والرَّخاءُ يتحوّلُ إلى بَـلاءٍ، وهكذا نجدُ النصَّ يمورُ بحركةٍ متناقضةٍ، ممّا يُرْسِي الهدفَ الأساسَ من النصّ، وهو التحذير مـن الدنيا، وتنبيهُ المتلقي فلا يقـعُ في شَرَكها. إضافةً إلى ذلك جَعَلَ هذا الاتكاءُ على التضادِّ المتلقيَ في تَحَفُّزٍ دائم وتنبّهٍ لسماعٍ ما يناقِضُ الحالــةَ الأولى التي مَرَّت به، وهو بهذا يجعل النصَّ واحدًا متماسِكًا، يرتبط كلُّ جزءٍ منه بتاليه.

لقـد رسمَ عليٌّ للدنيا صورةً واضحةً عِمادُها التضادُّ، إذ إنّ لها وجهين، تُبْدِي الأولَ مزَيَّنًـا مُغْرِيًـا، تحـاولُ من خلالـه جَرَّ الإنسـانِ للوقوع في حُبِّهـا والركضِ وراءهـا، وتُخْفِي الآخرَ الذي لا يَتَبَـيَّنُ للإنسان إلا بعد فواتِ الأوانِ، ويمكن تمثيل صورة الدنيا التي رسمها عليٌّ على النحو الآتي:



ومن الملاحظ في النهج أنّ الإمامَ –عليه السلام– قد عمد إلى كثيرٍ من الأزواجِ المتطابقةِ فأقامَ بينها مصاحبةً معجميةً، فكان يُوردُ الزوجَ مَعًا في المقامِ النصيِّ الواحدِ، فإذا ما وَرَدَ ذِكْرُ الطرفِ الأولِ ظلّ المتلقي مترقِّبًا الطرفَ الثاني.

ومن تلك المصاحبات المعجمية المتطابقة: (الدنيا/ الآخرة)، و(الحياة/ الموت)، و(السرّ/ العلن)، و(الخير/ الشرّ)، و(العدل/ الظُّلم)، وغيرها.

ثانيا: الطباق بين الجملتين في البنية النصية الواحدة:

يؤدّي الطباق بين الجملتين في الوحدة النصية الواحدة إلى توسيع دائرة التماسك التي يحدثها ذلك الطباق، إذ يكون المتلقّي قادرًا على ربط الجمل بعلاقة التضادّ التي يحدثها الطباق.

وإذا عدنا إلى نصّ التحذير من الدنيا[1]، فسنجد أنّ المرسل قد أثبت في

---

(١) انظر الصفحة ٩٨-٩٩ من هذ الكتاب.

صدر الوحدة النصية الكبرى الأولى صفةَ الزوال للدّنيا، فقال: « فإنّها دارُ قُلْعَة» الأمــر الذي يجعل المتلقّيَ في حالةِ ترقّبٍ للصفةِ التي يريدُ المرسل إثباتَها للدنيا، لذلك ثنّى المرسـل بذكر الصفة المرتَقَبَة، التي هي مضادّةٌ للصفة الأولى، فقال: «وليستْ بِدارِ نُجْعَةٍ» فَسَلَبَ عن الدنيا صفةَ الديمومة.

إنّ المرسـل هنــا يجعلُ المتلقــيَ في حالةِ يقَظَةٍ تامّــة، إذ يقدّمُ إليــه جزءًا من الرسالــةِ غــيرَ تامٍّ، ممّا يُجْـبِرُ المتلقيَ على ربـطِ أجزاءِ الـكلام بعضها ببعض، فيربـط اللاحـقَ بالسابقِ، ويقيمُ علاقــةً بينهما حتى تكتملَ الرسالــةُ التي يَبُثُّها المرسلُ، فيتلقّاها المتلقي وقد فهم مقاصدَها.

وهكـذا نجد المرسلَ في الوحدة النصية الكـبرى الرابعة، وهو في سبيلِ تقريعِ المتلقين، يُثْبِتُ غيابَ ذِكْرِ الموتِ عنهم « قد غابَ عن قلوبِكم ذِكْرُ الآجالِ» وهو بهذا الإثباتِ للغيابِ يُنَشِّـطُ أذهانَ المتلقين ويهيؤها لاستقبالِ ما حَضَرَ في قلوبِهم؛ إذ إنّ الغيابَ يستدعي الحضورَ بالضرورة، فلا يُتَصَوَّر الغيابُ دونَ تصوّرِ الحضورِ، لذلك قال: «وحَضَرَتْكُمْ كواذِبُ الآمالِ».

ويتّبـع المرسل التقنيةَ نفسَهــا، وهو يُقَرِّعُ المتلقينَ، فيقول: «مـا بالُكُمْ تفرحونَ باليســيرِ من الدنيا تُدْرِكونَهُ؟» فقد أثبتَ فيهم صفةَ الفرحِ التي تستدعي نقيضَها وهــو الحزنُ، فالمتلقي هنا –بعـد تَلَقِّيْه الجملةَ الأولى– في حالـةِ ترقّبٍ وتنشيطٍ لذهنه كي يَظَلَّ متابِعًا الرسالةَ المبثوثةَ، إذ لم يصل إليه إلا الجزءُ الأولُ منها، لذا يبادِرُ المرسلُ بإكمالِ رسالتِه « ولا يحزنكم الكثير من الآخرة تُحْرَمونه».

لقد كان المتلقي يَتَرَقَّبُ نقيضًا واحدًا لما وَرَدَ في الجملة السابقة، وهو (الفرح) وإذا بالمرسـل يفجـؤه فيكثّفُ له المتناقضات، ويقدّمُ لــه نقيضَ كلِّ كلمةٍ وردت في

الجملة السابقة، (فالفرح) يقابله (الحزن)، و(اليسير) يقابله (الكثير)، و(الدنيا) تقابلها (الآخرة)، و(الإدراك) يقابله (الحرمان).

لقد أدّى الطباق بين الجملتين في الوحدة النصية الواحدة أدوارًا عدّةً: فهو قد ربط الجملَ بعضَها ببعضٍ، وأقامَ علاقاتٍ بينها؛ فلا يكتمل معنى الأولى إلا بذكر الثانية، كما أنَّه نَشَّطَ ذهنَ المتلقي وجَعَلَهُ متيقّظًا ومستعِدًّا لاستقبال الرسالة المبثوثة، وكلُّ أولئك يجعلُ الرسالةَ كُلًا واحدًا متماسكًا، ترتبط أجزاؤه بعضُها ببعضٍ ارتباطًا عضويًّا، لا انفكاكَ لعضوٍ فيه عن الآخر.

القسم الثاني: التماسك النحوي

تحدّثنا في الفصل الأول عن دور القواعد النحوية في تماسك النص على جميع مستوياته: الشكلية والدلالية، كما بيّنا دور الجملة الأولى في السيطرة على المتتاليات الجملية في النص.

وسنبرهن هنا على ما تقدّم من خلال نصوص النهج، بادئين بتحليل الجملة الأولى، ومتتبعين أثَرَها في موضوع النصّ نفسِه، وفي المتتاليات الجُمْلِيَّةِ اللاحقة، ثم نتبع بذلك دراسة قاعدتي التوسيع والدمج.

وقد آثرتُ أنْ يكون التحليل منطلِقًا من البنية الاستهلالية للخطبة؛ وذلك للوقوف على تأثير هذه البنية في التركيب الدلاليّ للنص، إذ يكون بين أيدينا نصٌّ كاملٌ غيرُ مبتورٍ، كما هي بقية النصوص المجتزأة في النهج؛ لذلك حصرت الخطب التي نُقل الجزء الأول منها، أي ما يتعلّق بحمد الله والصلاة على رسوله، صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ إذ بلغ مجموع ما نُقِل منها في الجزء الأول أربع عشرة خطبة.

إنّ البنية الاستهلالية جزء أساسي من النص، لكنها ليست كباقي الأجزاء؛ إذ تؤثّر تأثيرًا كبيرًا في الخطاب، سواء في موضوعه أم في بنائه، إضافة إلى أنها تهيّئُ المتلقين لتلقّي الرسالة وتحدّدُ نوعيَّةَ تفاعلهم معها، كما تحفّزُ توقعاتِهم للحقل المعجميّ والدلاليّ للخطاب.

وإذا يمّمْنا شَطْرَ البنية الاستهلالية للخطب فسنجد أنّها -على الرغم من كونها حمدًا لله وصلاةً على رسوله- تختلفُ من خطبة لأخرى؛ ذلك أنّ حمد الله في نزول نعمة يختلف عن حمده في حلول مصيبة، ولنا أنْ نتصوّر خطيبًا

يفتتـحُ خطبته بقوله: الحمدُ للهِ الرَّحيمِ الغفورِ قابلِ التَّـوْبِ وغافرِ الذَّنْبِ، وآخرَ يفتتـحُ خطبته بقوله: الحمـدُ للهِ شَديدِ العِقابِ الجَبّارِ المُتَكَـبِّرِ؛ إذ يعيش المتلقّي للخطبـة الأولى أجواءَ الرحمـة والتوبة، ويتوقّع معجمًا ليّنًـا مبشِّرًا برضوان الله وجنّـةٍ عَرْضُهَا السماواتُ والأرضُ، في حـين يبقى الثاني في جَوٍّ الخوف والرهبة، مستحضرا في مخيلته العذابَ الذي تَوَعَّدَ اللهُ به مَنْ عَصاه مِنْ عباده.

وإذا عدنا إلى نهـج البلاغة فإننا واجدون الشيءَ نَفْسَهُ في البنى الاستهلالية للخُطَـبِ، ذلـك أنّ عليًّا –عليه السـلام- يبدأ بحمد الله سبحانـه، ثمّ يسترسل في ذكـر صفاتـه تعـالى، ويُذَكِّر المتلقـين بِنِعَمِ الله التـي لا تُحْصَى، حاثًّـا إيَّاهُمْ علـى شكرها، ولم تنخرم هـذه القاعدة إلا في قوله: (**الحمـدُ للهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بالخَطْـبِ الفـادحِ والحَدَثِ الجَليـلِ، وأشهدُ أنْ لاَ إلهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ له، لَيْسَ مَعَهُ إلهٌ غَيْرُهُ، وأنّ محمَّدًا عَبْدُهُ ورَسولُهُ، صَلَّى اللهُ عليهِ وآلِه**)[1].

نلاحـظ هنا أنّ عليًّا –عليه السلام- قـد اكتفى بذكر الجملة الأولى (الحمد لله) ثمّ انتقل -على غير عادته- إلى بيان الحال التي هو عليها، مستعملا معجمًا دالا علـى أنَّ أمـرًا ثقيلا قـد أَلَمَّ بـه، وإذا علمنا أنّ هذه الخطبةَ قـد ألقاها بعد التحكيـم في معركـة صفين، وما أَعْقَبَهُ من انشقاقٍ في صفـوف أتباعِهِ، فقد روي أنَّ عليًّـا دَخَلَ الكوفـةَ ينتظر ما تُسفر عنه نتائج التحكيم، فلمّا بلغه ما اتفق عليه الحَكَمَـان اغتمّ له غَمّا شديـدًا، وَوَجَمَ منه، وقامَ فَخَطَبَ الناسَ بهذه الخطبة[2]، إذا علمنـا كلَّ ذلـك بـدا لنا واضحًـا العلةُ في العـدول عن طريقتـه في استهلال

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٨٤-٨٥ .

(٢) انظر: ابن ميثم البحراني: شرح نهج البلاغة، ٢/ ٨٥ .

الخُطَبِ، وعلمنا العلة في اختيار هذا الحقل الدلالي الذي يدور في فَلَكِ المصائب.

إذن فالجملة الأولى لها تأثيرها في موضوع النص، كما أنَّ لها تأثيرًا في الجمل التاليـة لها في النصِّ، إذ إنّ تلك الجملةَ الأولى تقود المتتالياتِ الجُمْلِيَّةَ في النص عبر قواعدَ خاصةٍ من التركيب، كما مرّ بنا في الفصل الأوّل.

وإذا عُدْنَـا إلى البنية الاستهلالية في نهج البلاغـة فسنلاحظ أنّها إنّما تكون بالجملـة الاسمية؛ إذ لم يبـدأ التحميد بفعلٍ ألبتة، ولعلّ في ذلك إشارةً إلى ثبوت الحمد ولزومه عند المرسل.

وتنحصر البنى الاستهلالية للخطب الأربع عشرة في خمس صورٍ، هي :

١. مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور + صفة (اسم موصول + صلته)

ومثاله قوله –عليه السلام–: الحمد لله الذي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القائِلونَ[١].

وقد ورد هذا الضرب من الاستهلال ستّ مرات.

٢. مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور + صفة (اسم مشتق محلّى بأل)

وذلك كقوله –عليه السلام–: الحمد للهِ المعروفِ من غَيْرِ رُؤْيَةٍ[٢].

وورد هذا الضرب في أربعة استهلالات.

٣. مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور + حال مفردة

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤ .

(٢) نهج البلاغة ١/ ١٥٨.

كقوله – عليه السلام: الحمد لله غَيْرَ مَقْنوطٍ من رحمته[١].

وقد ورد هذا الضرب من الاستهلال مرةً واحدة.

٤. مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور + حال (جملة شرطية)

وذلك قوله – عليه السلام: الحمد للهِ وإنْ أَتَى الدَّهْرُ بالخَطْبِ الفادِحِ والحَدَثِ الجَليلِ[٢].

وقد ورد هذا الضرب من الاستهلال مرةً واحدة.

٥. مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور + ظرف + جملة فعلية (فعل ماضٍ + فاعل)

والمثال على ذلك قوله: الحمد لله كلّما غَسَقَ لَيْلٌ وَوَقَبَ[٣].

وقد ورد هذا النوع مرتين.

وتشترك الصور الخمس المتقدّمة في الإسناد الأصلي فيها؛ إذ تُكَوِّنُ جُمْلَةُ (الحمدُ لله) الجملةَ الأولى في البنى الاستهلالية كلّها، فكيف ارتبطت جمل الوحدة النصية بها؟

إننا نتساءل هنا عن القوانين التي تَحْكُمُ هذا الارتباطَ بين الجملة الأولى وبقيةِ الجمل المكوِّنةِ للوحدة النصية، وقد أشرنا إلى أنَّ تلك القوانين تندرج في قاعدتين أساسيتين، هما التوسيعُ والدمجُ، وقد لخّصنا هاتين القاعدتين وما

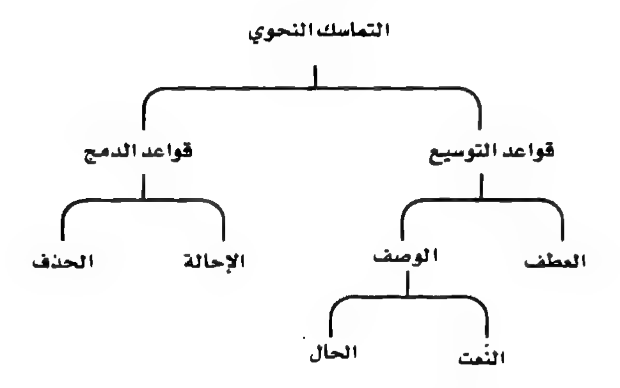
---

(١) نهج البلاغة ١/ ٩٥.

(٢) نهج البلاغة ١/ ٨٤ .

(٣) نهج البلاغة ١/ ٩٧.

يندرج تحت كلٍّ منهما في الشكل الآتي:



وسنبدأ بدراسة قاعدة التوسيع للوقوف على قوانين الامتداد فيها، وكيفية تماسك العناصر الممتدة.

أولًا: قاعدة التوسيع

قلنا إنّ المقصودَ بالتوسيع هنا تلك الوظائفُ النحويةُ التي تزيد على الإسنادِ الأصليّ في الجملة الأولى، بغيةَ مَدِّها والوصولِ بالرسالةِ التي تحملها إلى منتهاها.

كما ذكرنا أنّ قاعدة التوسيع هذه يندرجُ تحتها كلٌّ من: العطفِ، والوصفِ. ولنبدأ بدراسة كلّ قسمٍ من أقسامِ التوسيع المذكورة:

العَطْف

يعدّ موضوع العطف النواةَ الأولى لنحو النص، بل ذَهَبَ بعضُ الباحثين إلى تحديد بنيةِ النصّ بالمركّب العطفيّ[1].

ولقد حَظِيَ موضوعُ العطف باهتمام النحويين القدامى، إذ قسّموه إلى قسمين: نسقٍ وبيانٍ، كما بيّنوا أدواتِ العطف، وحكمَ كلّ أداةٍ ومعناها الذي تفيده من تشريكٍ في الحكم، أو تراخٍ في الزمان، أو إضرابٍ، أو غير ذلك، ولم يقتصر بحثُ الأقدمين على عطف المفردات أو عطفِ الجمل، بل امتدّ بحثُهم حتى شمل ما أَسْمَوْهُ (عطف القصة على القصّة) وحاصل مقصودِهم به هو عطف موضوعٍ على موضوعٍ في النصّ نفسه، ممّا يعني تنبّهَ أولئك النحويين لقضيةِ النصّ الواحد المتماسكِ، غير أنّ هذا القسمَ من العطفِ لم يَحْظَ باهتمامٍ كبيرٍ من النحويين؛ إذ ركّزوا بحثَهم في موضوع العطف على عطفِ المفرداتِ والجملِ، وانصرفوا إلى تفسير أدوات العطف، وما تحملُهُ من معانٍ؛ وذلك لغلبة المنهج التعليميّ على الدراسة النحوية، كما مَرَّ بيانُهُ في الفصل الأول.

---

(١) انظر: محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب، ١/ ٤٢٣.

وقد ذكر النحويون شروطًا عدّةً للعطف لا يستقيمُ من دونها؛ فليس العطفُ «عمليةً آليةً تحصل بمجرّد وضعِ العنصرِ إزاءَ آخرَ مربوطًا به بحرفِ عطفٍ، بل يجب أنْ يتوفّر (كذا) فيهما من الشروط ما بدونه (كذا) لا يكون العطف»[1].

وقد نال موضوعُ العطف عنايةً فائقةً في البحثِ اللغويِّ القديمِ منه والحديثِ على حدٍّ سواء، غير أنّ تلك العنايةَ كانت في أغلب الأحيان تَنْصَبُّ على كونِ العطفِ ظاهرةً نحويةً، غيرَ مرتبطةٍ بالدلالة العامّة للنصِّ.

والحقُّ أنه ينبغي النظرُ لظاهرةِ العطفِ على أنّها ظاهرةٌ نحويةٌ دلاليةٌ يؤسِّسُها الخطابُ، إذ تربط الأجزاءَ المتباعدةَ في النصِّ وتنظِّمُها؛ لتجعلَها أكثرَ انسجامًا، ويكون قَبُولُها عند المتلقّي مُسَوَّغًا، ومن هنا كان حديثُ الزنّادِ عن الربطِ بالواوِ قاصرًا، إذ قال في حديثه عن الروابط بين الجمل في النص إنها تتمثّل « في جملةٍ من الأدوات تربط بين الجمل في مستوى النصّ أنواعًا من الربطِ: ربطٍ خطي (كذا!) يقوم على الجمعِ بين جملةٍ سابقةٍ وأخرى تلحقُها، فيفيدُ مجرّدَ الترتيبِ في الذكر، مثل الواو في العربية»[2].

إنّ حديث الزنّاد هذا نابعٌ من النظرة الشكليةِ والسطحيةِ لظاهرةِ العطفِ بالواو أو غيرِها من الأدوات، دون الأخذِ بعين الاعتبار الوظيفةَ الدلاليةَ المتمثلةَ في تنظيم الخطاب وتسويغه عند المتلقي؛ إذ يكون لِذِكْرِ الأداةِ دورٌ ومعنى، كما يكون لِحَذْفِها دورٌ ومعنى كذلك.

كما أنّ هذا الحكمَ الذي جاء به الزنّادُ للواوِ مبنيٌّ على فَصْلِ الجمل عن

---

(١) محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب ١/ ٤٠٨.

(٢) الأزهر الزناد: نسيج النص. ٣٧.

سياقاتها؛ ذلك أنّ المعاني التي يفيدها العطف بالواو أو بغيرها تختلف باختلاف السياق الذي يرد فيه العطف؛ وعلى ذلك فإنّ «القولَ بالجمعِ لا يكفي وحدَهُ لتفسير طبيعةِ واوِ العطف، بل قد يكونُ القولُ به دائمًا إسرافًا في الجمعِ بين أشياءَ لا يُجْمَعُ مِنْ وَجْهٍ قريبٍ بينها»[1].

وقد أورد استيتيةُ مواضعَ عدّةً، ليس المقصودُ بالواو فيها الجمعَ، ومن ذلك تحليلُهُ للجملة (فلانٌ يُحَلِّلُ ويُحَرِّمُ)؛ إذ «ليس المقصودُ بالواو هنا، أنْ تَجْمَعَ بينَ التَّحليلِ والتّحريمِ، وإنّما يُقْصَدُ بها أنْ تَشِيْرَ إلى عشوائيَّةِ القيامِ بهذين الفعلين»[2].

ولقد أدّت دراسة العطف بعيدًا عن سياقاته النصية -عند كثيرٍ من القدماء والمحدثين- إلى تحديدِ معانٍ ضيقةٍ للعطف، ومن ذلك ما ذهب إليه السكّاكيُّ من أنّ الحالة التي تقتضي العطفَ هي كونُ «المراد تفصيلَ المسندِ إليه مع اختصارٍ، كقولك: جاءَ زيدٌ وعمروٌ وخالدٌ، أو تفصيلَ المسندِ مع اختصارٍ، كقولك: جاءَ زيدٌ فعمروٌ فخالدٌ، أو ثمّ عمروٌ ثمّ خالدٌ، أو جاءَ القومُ حتّى خالدٌ»[3].

وواضحٌ أنّ حَصْرَ دَوْرِ العطفِ بالتفصيلِ والاختصارِ فيه تضييعٌ لكثيرٍ من الوظائف الدلالية التي يمكن للعطف أنْ يؤدّيَها، ومَرَدُّ ذلك هو نَزْعُ أسلوب العطف من سياقاته، والنظر إليه بوصفه تركيبًا نحويًّا قائمًا على الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه.

---

(١) سمير استيتية: منازل الرؤية: ص ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٣) السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٢٨٦.

ولقد أوغـل بعض الباحثين المُحْدَثِيْنَ في النظـرة الشكلية لأسلوب العطف؛ إذ رأى أنّ العطـف «مـا هو إلا حرفٌ يَرْمِزُ بالاتفـاق إلى أنَّ النـاصَّ أراد العطف؛ أي أنْه أراد أنْ يَلْفِتَ المتلقي إلى اشتراك التركيب الحالي مع سابقه في الحكم... إذ أطلـق حرفـا لا يدلّ على معنى كالـواو مثلا، فَفُهِمَ منه معنى أَعْطِـفُ وأُشْرِكُ في الحكم»[١].

والحـقّ أنّ العطف ليس حرفًا، بل هو «حَمْـلُ الاسم على الاسم، أو الفعلِ على الفعلِ، أو الجملةِ على الجملة، بشرطِ توسّطِ حرفٍ بينهما من الحروف الموضوعةِ لذلك»[٢]، فَجَعْلُ الباحثِ العطفَ مجرّدَ حرفٍ يشيز إلى إشراكِ تركيبٍ مع تركيبٍ آخـر، يشي بعدم فهم لأسلوب العطف، كما يشي بأنّ الباحث كان ناظرًا إلى هذا الأسلـوب نظرةً شكليةً صرفـةً، غيرَ قائمةٍ على واقع العطف والمـرادِ منه، ويؤكّدُ هذا الاستنتـاجَ إطلاقُهُ الحكمَ على أدوات العطف التي اختار الواو مثالا لها أنها لا تحمل أيَّ معنى دلاليّ.

والحـقُّ أنّ دراسة أسلوب العطف مـن خلال النصوص، ومعرفةَ السياق الذي يـرد فيه يُمَكِّنُنَـا من الوقوف على وظائـفَ دلاليةٍ عدّةٍ لهذا الأسلـوب، فإنّ الواو العاطفـة -على سبيل المثال- تؤدّي معنى إزالـةِ الشكّ في سياقٍ، ومعنـى المراوحة بين شيئين أو فعلين في سياقٍ آخر، ومعنى المخالفة في سياقٍ ثالثٍ، وهكذا[٣].

---

(١) عمر أبو خرمة: نحو النص: نقد النظرية وبناء أخرى، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ١٨٤.

(٢) ابـن عصفـور: المقرّب، تحقيق أحمد عبـد الستار الجواري وزميله، رئاسة ديـوان الأوقاف، بغداد، ١٩٧٢م، ١/ ٢٣٩.

(٣) انظر في دلالات الواو العاطفة: سمير استيتية: منازل الرؤية، ص ١٤٥-١٥١.

ثـمّ إنه لا بُدَّ مـن التمييز بين نوعين من العطـف: الأوّل منهما يسير في اتّجاهٍ خطّـيٍّ، يقوم على مجـرّد تشريك شيئين أو أكثر في حكم مـا، وذلك كقولنـا: جاء زيـدٌ وعمروٌ وبكـرٌ وخالدٌ، إذ إنّ منظومةَ المعطوفات هنـا تسير في خطٍ مستقيم، يمكـن أن يكـونَ غيرَ متناهٍ، إذ يمكن أنْ نزيدَ مـن المعطوفات ما نشاء، ولن تتغيّر الدلالة التي يحققها العطف هنا، وهي إفادة اشتراك المتعاطفين في الفعل الأصلي (جاء).

أمّـا النوع الثاني من العطف فهو عطفٌ يسير في اتجـاهٍ دائريّ؛ أيْ أنّه ينطلق مـن نقطةٍ ليعـودَ إليها بعد اكتمال الدائـرةِ الدلاليةِ، والذي جعـل هذا النوع من العطـف دائريًا ارتباطُ المعطوفاتِ كلِّها بمركزٍ واحـدٍ، وفي هذا النوع من العطف يتعذّر إسقــاطُ أيِّ جزء؛ لأنَّ الإسقاطَ يؤدي إلى نقصانِ الدائرةِ وعدم اكتمالِها، ومن هنا ندركُ عدمَ دقّةِ كلامِ الزنّادِ عن (الواو) في الاقتباس السابق؛ إذ حَصَرَ دلالتَها بإفادةِ الترتيبِ لا غير.

ومـن الأمثلـة علـى العطفِ الدائـريِّ الـذي نحن بصـدده قولُ علـيٍّ –عليه السـلام–: (**فاتقـوا الله تَقيَةَ ذي لـبٍّ شَغَلَ التفكُّرُ قَلْبَهُ، وأَنْصَـبَ الخوفُ بَدَنَهُ، وأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرارَ نَوْمِه، وأَظْمَأ الرَّجاءُ هَواجِرَ يَوْمِه، وظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَواتِه، وأَرْجَـفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِه، وقَدَّمَ الخَوْفَ لإبّانِـه، وتَنَكَّبَ المَخالِجَ عَنْ وَضْحِ السَّبيلِ، وسَلَـكَ أَقْصَـدَ المسالِكِ إلى النَّهْجِ المطلوبِ، ولَمْ تَفْتِلْـهُ فاتِلاتُ الغُرورِ، ولَمْ تَعْمَ عليه مُشْتَبِهاتُ الأُمُورِ**)[1].

لقـد أدّى العطف في هذه الوحـدة النصية دورًا أساسيًا في رسم صورة المؤمن

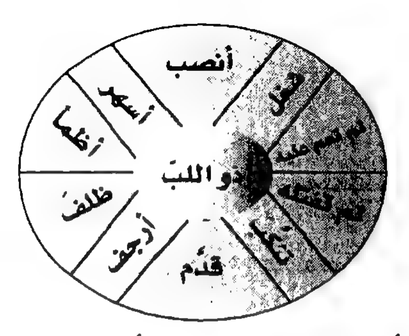
---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤١.

الـذي يريد المرسـل أنْ يجعلَه مثالًا وقـدوةً يحتذيها متلقّو خطابِـه، وقد بانَ من ترتيـبِ الخطـاب هنا أنْ ليس المقصـودُ الاكتفاءَ بحالٍ واحدةٍ مـن أحوال المؤمنِ المثـالِ، بـل على المتلقّـين أنْ يلتزمـوا بالصفـاتِ التـي تولّدُها الجمـلُ الوصفيةُ المذكـورةُ؛ كي يفوزوا برضـا الله سبحانه، فكلُّ فعلٍ من الأفعـال المذكورة يستقلّ بحالـةٍ تكمّل شخصيةَ المؤمنِ المثالِ، ولو حذفنـا فعْلًا من الأفعال، أو قطعناه عن سياقـه، ولم نعطفه على سابقـه لَمَا تَمّت الدائرةُ الدلاليـة، ولكانت صورةُ المؤمن المثـال غيرَ مكتملـةٍ، الأمر الذي يـؤدّي إلى تفويت معنى الإحاطـة والجمع الذي يؤديه العطفُ بالواو.

بـل إننا نذهب إلى أبعدَ مـن هذا فنقول: إنه لا يمكننا تغيـير مواضعِ الأفعال المذكورة؛ ذلك أنّ المرسل قد رتّبَ الأفعالَ ترتيبًا دلاليًا قائما على علاقة (سبب/ نتيجـة) في هـذه الوحدةِ النصية، فالفعـلُ الأوّلُ سَبَبٌ في حصـولِ الفعلِ الثاني، وهكـذا (فـذو اللبِّ) قد استغرقَ في التفكّـرِ أوّلًا، وجَعَلَهُ هَمَّـهُ الأوّل فسيطر على قلبـه، وهذا ما قـاده إلى الفعل الثاني (أنصـب الخوفُ بَدَنَه)؛ ذلـك أنَّ التفكّرَ قـادَهُ إلى معرفةِ اللهِ، والوقوفِ على ما ينتظر العاصين من عذابٍ وتنكيلٍ، لذلك استشعرَ هـذا المؤمنُ الخوفَ، فانتحلَ جسمُهُ خوفًا من خالقِهِ، فلم يرَ إلا العبادةَ سبيـلًا للتخلّص مـن ذلك العذابِ الموعودِ، فَـتَرَكَ النومَ وتوجّه للعبـادة (أَسْهَرَ التهجُّدُ غِرارَ نَوْمِهِ).

إنّ كلّ الأفعـال في هـذه الوحـدة النصيـة ترتبـط بالمثال الذي يريـد المرسل رسمـه، وهو (ذي لـبٍّ) الذي يقوم بدور المركز في هـذه الوحدة النصية، ويمكن إعادة توزيع المتعاطفات على الشكل الآتي:



وإذ علمنـا ما تقوم به أدوات العطف من دورٍ أساسٍ في تحقيقِ تماسكِ النصِّ وربـطِ أجزائِه بعضِها ببعضٍ، فإنّه يَحِقّ لنـا أنْ نَعْجَبَ من ادّعاءِ بعض الباحثين المحدثـين عدمَ قـدرةِ الواو العاطفة علـى الربط بين الجمل!! إذ يقـول إنّ «الواو التي تربط بين جملتين هي واو الاستئناف، ويقال لها واو الابتداء، وهي الواو التي يكـون بعدها جملةٌ غيرُ متعلّقةٍ بما قبلَها في المعنـى، ولا مشارِكَةٍ لها في الإعراب. ويُشْـتَرطُ للربطِ بالواوِ وجودُ جامعٍ بـين الجملتين، يعني وجودَ جهةٍ جامعةٍ تَصِلُ الجملةَ الثانيةَ بالأولى»[1].

إنّ هذا الزعمَ يُنْبِئُ عن عدم فهمٍ لوظائفِ كِلا الواوين: العاطفةِ والاستئنافية، ولـو أنّـه تَأَمّلَ ما قالَـهُ لَوَجَدَ بَعْضَهُ يناقضُ بعضَهُ الآخر؛ إذ كيـف يَزْعُمُ أنّ واو الاستئنـاف تربط بين الجملِ مـع تصريحِهِ بأنّ ما بعدها غـيرُ متعلّقٍ بما قبلها، لا في المعنـى ولا في الإعـراب؟ فكيـف يكون الارتبـاط إذن مادمنـا أمام جملتين أجنبيتين لا تربطهما رابطةٌ ألبتة؟

ثـمّ نجده يشترط للربط بالواو -التي هي الاستئنافيةُ في زعمه- أنْ يكونَ بين

---

(١) صلاح الدين حسنين: الروابط بين الجمل في النص الشعري، مجلة علامات في النقد، المجلد ١٠، الجزء ٣٩، ٢٠٠١م، ص ٥٩.

الجملتين المـرادِ رَبْطُ بعضِهما ببعضٍ جِهَةٌ تصل الجملـةَ الثانيةَ بالأولى!! فكيف يمكـن التوفيقُ بين القـول الأول الذي ينفي وجـودَ أيِّ عَلاقةٍ، وهـذا القولِ الذي يَشْتَرِطُ وجودَ العَلاقةِ بين الجملتين المتعاطفتين؟

إنّ حـرف الاستئنـاف، سـواء كان واوًا أم فاءً، يَفْتَحُ في النصّ مجالًا لإيجادِ وحـدة نصية جديـدةٍ، قد تستقـلّ بموضوعهـا وشُخُوْصِها، فتكون وحـدةً نصية كـبرى، ويكون ما بعد حرف الاستئناف جملـةً أولى تتبعها متتالياتٌ جُمَلِيَّةٌ، وقد تكـون جـزءًا من الوحدة النصيـة الكبرى، فهي حينئذٍ وحـدة نصية صغرى، ولا علاقة لذلك بموضوع العطف ألبتة.

ولنضـربْ لـدور العطـفِ في توسيـعِ الجملـةِ الأولى وبنـاءِ الوحـدة النصية وتماسكِها مَثَلًا، وذلك قولُهُ –عليه السلام– :(**الحمدُ لله الذي لا يبلُغُ مِدْحتَهُ القائلـون، ولا يُحْصـي نَعْمَـاءَهُ العَـادّونَ، ولا يُـؤَدّي حَقَّـهُ المُجْتَهِـدونَ. الذي لا يُدْرِكُـهُ بُعْـدُ الهِمَـمِ، ولا ينالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ. الذي ليسَ لِصِفَتِـه حَدٌّ مَحْدودٌ، ولا نَعْـتٌ مَوْجـودٌ، ولا وَقْـتٌ مَعْـدودٌ، ولا أَجَلٌ مَمْـدودٌ. فَطَرَ الخلائـقَ بِقُدْرَتِه، ونَشَرَ الرِّياحَ بِرَحْمَتِه، ووَتَّدَ بالصُّخورِ مَيَدانَ أَرْضِه**)[١].

تـدور هذه الوحدة النصية، وهي أول خُطبةٍ وردت في نهج البلاغة، حول حَمْدِ اللهِ وتمجيدِهِ والثناءِ عليه بما هو أَهْلُهُ، وقد ارتكز الحمدُ على ثلاثة محاورَ: يتَّصـل الأول بذات الباري سبحانه، والثاني بصفاتـه تعالى، والثالثُ بأفعاله عزّ وجلّ.

والجملة الأولى التي بدأ بها المرسل هذه الوحدة هي قوله (الحمد لله)، وهي

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤.

تتكون من:

مسند إليه + مسند (محذوف) + حرف جر + اسم مجرور

الحمد + كائن أو يكون + لـ + الله

وقد سيطرت هذه الجملة على ما جاء بعدها من جُمَلٍ؛ إذ اتّخذَ المرسِلُ من شبه الجملة (لله) المتعلّقة بالمسند المحذوف من الجملة الأولى بؤرةً ثانويةً، وَرَبَطَ بها الجملَ التاليةَ بوساطة الاسم الموصول (الذي)، وقد جعله محورًا لإنشاء وحداتٍ نصيةٍ صغرى جديدة، مرتبطةٍ بالجملة الأولى التي بَدَأَ بها الوحدةَ النصيةَ الكبرى.

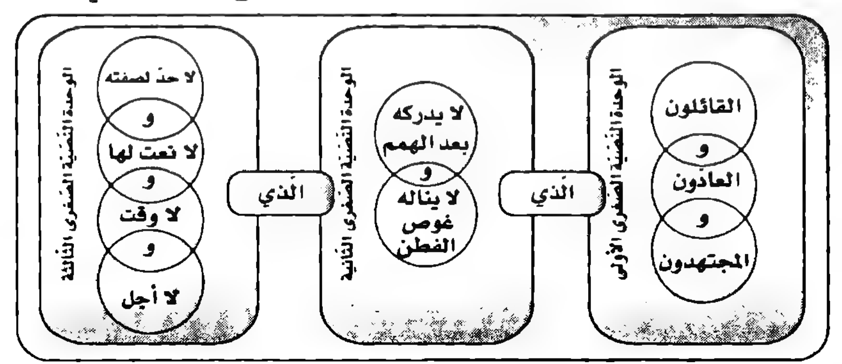
يلاحَظُ أنّ هذه الوحدة النصية قائمةٌ في الأساس على العطف، ذلك أنَّ المرسل قد اتّكأ على العطف في سبيل تشكيل النصِّ وتكوين عالَمِه، وَرَبْطِ أجزائه بعضِها ببعضٍ، وقد لجأ إلى العطف بالأداة، ولم يَسْتَعْمِلْ غيرَ الواو لتكونَ رابطًا بين جمل الوحدة النصية الصغرى، كما لجأ إلى ربط الوحدات النصية الصغرى بالاسم الموصول (الذي).

لقد علّق المرسل بالاسم الموصول الأول ثلاثَ جملٍ، عطف بينها بالواو، التي أفادت الإحاطة بالصفات المسلوبة عن الذات الإلهية، إذ يعطي مجموعُها معنى عَجْزِ الناسِ عن مدح الله وإحصاءِ نعمائه، وأداءِ حقّه.

أمّا الاسم الموصول الثاني فقد أتى المرسل بجملتين جعلهما صلةً له، رابطًا بينهما بالواو كذلك، لِيُثْبِتَ بهما معًا عَجْزَ أولي البصيرة والفطنةِ عن إدراك كُنْهِ الله تعالى، وفي هذه الوحدة النصية تخصيصٌ لنوعٍ من البشر، وهم العلماء، فإذا عَجَزَ هؤلاء عن مثل ذلك كان عَجْزُ عامّة الناس أجلى وأظهر.

وقـد خصّـص –عليه السلام– الاسـم الموصول الثالـث لتقديس صفات الله تعالى عن مشابهة الصفات الحادثة، وقد جلّى ذلك بأربع جمل رَبَطَ بينها بالواو العاطفة.

وإذا أردنا تمثيل هذه الوحدة النصية الكبرى فسينتج الشكل الآتي:



لقـد اعتمد المرسل على العطف بالواو في إطـار الوحدة النصية الواحدة؛ كي تتسنّـى له الإحاطة بالصفـات التي يريد سَلْبَها عـن ذات (الله) سبحانه، ذلك أنّ كلَّ وحـدة نصيـة تقوم على سَلْبِ نوعٍ خاصٍ من الصفـات عن الذات الإلهية، وتلـك الصفات مجـزّأة في أذهان المتلقّـين؛ لذا كان لزاما علـى المرسل أن يبرز كلَّ صفـة على حدة، وينفي اتصاف الذات الإلهية بهـا، ثمّ يعطف تلك الصفات المسلوبة بعضها على بعض، فيتمكن من إثبات أنّ تلك الصفات منفيةٌ عن الذات الإلهيـة في حال انفرادهـا وفي حال اجتماعها، وذلك ما تؤديـه الواو العاطفة في هذه الوحدة النصية.

لقد أراد المرسل إثبات عجز الناس عن بلوغ إحصاء نعم الله عليهم، ومن ثَمَّ إثبات أنّهم أَعْجَزُ عن أداء شكرها، سواء كانوا منفردين أم مجتمعين، فنفى بلوغ المدح عن صنف من الناس هم القائلون، ونفى إحصاء النعمة عن صنفٍ آخر هم

العادّون، ونفى أداء الحق عن المجتهدين، وقد أراد المرسل أن يؤكّد أنّ هذا النفي ليس خاصا بزمانٍ دون آخر، بل هو شاملٌ ومستغرق في كل الأزمنة التي توجد فيها هذه الأصناف من الناس؛ لذلك استخدم (أل) الجنسية مع كلّ نوع، غير أنّه قد يتبادر إلى الذهن أنّ الصفة التي يعجز عن أدائها صنفٌ من الناس، قد يؤديها الصنف الآخر ولا يعجز عنها، فإذا كان القائلون عاجزين عن بلوغ مدح الله، فإنّ المجتهدين –على سبيل المثال– قد يكونون قادرين على ذلك.

وللخروج من هذا الإشكال وطَرْدِهِ عن أذهان المتلقّين استعمل المرسل الواو التي تؤدّي معنى الإحاطة واستقصاء العجز، وتجعل الأصنافَ المتعاطفةَ مشتركةً في صفةٍ واحدةٍ هي العجز، فكما يَعْجِزُ القائلون، يعجز كذلك العادّون والمجتهدون، فكلهم سواء في صفة العجز.

ولو افترض المتلقي وجودَ إنسانٍ جامعٍ لهذه الصفات؛ فيكون قائلا وعادّا ومجتهدا في آنٍ واحد، لكان ذلك الإنسان المفتَرَض عاجزًا –في نظر المرسل– كذلك عن أداء حقّ الله عليه.

أمّا الوحدة النصية الصغرى الثانية، فقد لجأ المرسل فيها إلى الأداة ذاتها، أعني الواو؛ لتكون رابطًا بين أقسام هذه الوحدة القائمة على سَلْبِ صفتين عن الله سبحانه: (لا يدركه بُعْدُ الهِمَم، ولا يناله غَوْصُ الفِطَنِ) ، وإثباتِ عَجْزِ الناس عن إدراك كُنْهِهِ سبحانه، وإنْ كان العاجزُ هنا صنفًا خاصًا من الناس، وهم العلماء الذين يسبرون الأشياء، فتكون حقائقها منكشفةً أمامهم، ولكنهم في هذا السياق كغيرهم من الناس عاجزون عن إدراك كُنْهِ الله تعالى.

ولقد أدّت الواو العاطفة معنى نفي الداخل والخارج في هذه الوحدة النصية،

ذلــك أنّ (بُعْدَ الهمــم) فيه نظرٌ إلى الخــارج البعيد، أمّا (غَوْصِ الفِطَن) فإنّ فيــه تعمّقًا نحو الداخلِ، ولعــلّ ذلك مرتبط بتقسيم النــاس للعلماء إلى قسمين: يبحــث الأول منهمــا في الأشيــاء الخارجية، في حــين يركّز الصنــف الثاني على الأشيــاء الداخلية، لذلك أراد المرسل إثبات العجــز لهما معًا، كي لا يظنّ المتلقي أنّ هــذا العجز مختصٌّ بفئة من العلمــاء دون الفئة الأخــرى، فَعَطَفَ الصنفين بعضهمــا على بعض بالــواو، إذ دَلّ أوّلا على عَجْزِ كلِّ صنــفٍ منهما منفردًا، ودلّ بالواو على عجزهما مُجْتَمِعَيْنِ كذلك، وحتّى لا يتصوّر أحدٌ أنّه إذا وُجِدَ مَنْ يَجْمَعُ بــين الصفتين فسيكون قــادرًا على بلوغ كُنْهِ الذات الإلهية، ومن هنا فإنّه لا يمكن الاستغناء عن الواو ألبتة.

وإذا كان المرســل قد اتّكأ على تقنية العطف بــالأداة (الواو) في إطار الوحدة النصية الصغرى، فمكّنه ذلك من الإحاطة والاستقصاء وإكمال الدائرة الدلالية داخــل تلك الوحــدة، فإنّ الملاحظ من خلال هذه الوحــدة النصية وتفرعاتها أنّ المرســل قد ترك هذه التقنيــة بين الوحدات النصية الصغــرى، ولجأ إلى الربط بالاســم الموصــول وصلته؛ إذ اتخذ مــن التكرار المحض وسيلــة لذلك، فجعل من تكرار الاسم الموصول (الذي) رابطا بين تلك الوحدات.

والــذي يبدو لي أنّ المرســل إنّما لجأ إلى الربط بالاســم الموصول؛ لما فيه من الإبانــة المخصّصــة؛ ذلــك أنّ الاسم الموصــول ينشئ الربط بين أحــداث النصّ وقضايــاه، أمّــا صلتــه فتفيد التخصيــص؛ فالمرسل في هذا المقــام محتاجٌ لبيان حقيقــة الموصوف وهو (الله) سبحانه؛ وذلك لا يكــون إلا بتتبّع الصفات، لكن لمّا كانــت أفهام المتلقين متفاوتــة، فقد عَمَدَ المرسل إلى البــدء بصفةٍ يكون الإنسانُ

فيها طرفًا، ذلك أنّ الوحدة النصّية الأولى بيّنت صفاتٍ ثلاثًا لله تعالى، فلا يُبْلَغُ مدحُـهُ، ولا تُحْصَى نعماؤه، ولا يؤَدَّى حقُّـه، وكلّ أولئك مرتبط بالإنسان، إذ كان هو الفاعل في بلوغ المدح وإحصاء النعمة، وتأدية الحقّ.

إنّ القائلـين والعادين والمجتهدين أصنــافٌ عامّة من الناس، وقد أراد المرسل تخصيص فئةٍ من بينهم، أعني العلماءَ، فَرَبَطَ الوحدةَ النصيةَ بسابقتها بوساطةِ الاسم الموصول، واتّكَأَ على ما تفيده صلتُهُ من تخصيص، فأدخل الصنفَ الخاصَّ من الناس (العلماء) في مظلّة العاجزين عن إدراكِ كُنْهِ اللهِ تعالى.

ولعـلّ في اللجـوء إلى هذه التقنية في تماسـك النصّ رسالـةً يوجهها المرسلُ للمتلقـي؛ إذ المقصود بهـذه الوحدة النصية الإحاطة بصفـات الباري عزّ وجلّ، وأنّـه لا اختلاف بين ذاته وصفاته، ولو أنـه استخدم العطف بالأداة، وجاء بالواو لَتَوَهَّمَ مُتَوَهِّمٌ أنّ بين هذه الصفات تغايرًا واختلافًا، إذ إنّ الواو توحي بذلك؛ لأنّ «واو العطف وُضِعَت لتعطف الشيء على غيره، لا لتعطف الشيء على نفسه، فإذا تغايرت معـاني الصفات حَسُنَ العطف، كقولك: الكاتـب والشاعر، وإذا تقاربت معانيهـا قبُح العطف، كقولك: الخطيب الفصيـح»[1]، فصفة الشاعر تغاير صفة الكاتب في مثل قولنا: (جاء زيدٌ الشاعرُ والكاتب) وإنْ اتفقتا في الحكم الإعرابي؛ ذلـك أنَّ زيدًا قـد يكون شاعرًا في حال، لكنّه غيرُ كاتـبٍ في تلك الحال، والعكس صحيـح، وقد يتفق له الوصفان في وقت واحد، وعلى ذلك يمكن أن يُكتَفى بصفة واحدة للمنعوت (زيد).

أمّا إذا قلنا (جاء زيد الشاعرُ الباحثُ) فإنّ كلتا الصفتين تكون لازمةً له، ولا

---

(١) السهيلي: نتائج الفكر، ص ٢٤٨.

تنفكّ إحداهما عنه، فمتى ما وُجِدَ المنعوت وُجدت الصفتان معا، وهذا ما يُسْتَفاد من قول ابن عقيل: «إذا تكررت النعوتُ، وكان المنعوتُ لا يتّضحُ إلا بِهَا جميعًا وجَبَ الإتْبَاعُ، فتقولُ: مَررْتُ بزَيْدٍ الفقيهِ الشَّاعِرِ الكاتِبِ»[1]، فإذا مَنَعَ النحويون عن قَطْعِ إحدى الصفات فَمَنْعُ العطفِ أولى.

وهكذا هي الحال في هذه الوحدة النصية؛ فإنّ (الذي لا يُحْصِي نَعْماءَهُ العادّون) هو نفسه (الذي ليس لصفته حدٌّ محدود)، لا اختلاف ولا تغاير بينهما، والمحمود هنا هو الله الذي لا اختلاف بين ذاته وصفته، فَصِفاتُهُ عَيْنُ ذاته كما يقول المتكلّمون.

وقد لَجَأَ المرسل إلى تقنية العطف في الوحدة النصية الصغرى الرابعة؛ ليحيط بأفعال الله تعالى، فَعَطَفَ كلَّ فعلٍ من أفعاله على الآخر، إذ أثبت للخالق سبحانه أفعالا ثلاثة: فهو فاطرُ الخلائقِ، وناشرُ الرياحِ، وموتِّدُ الأرضِ بالجبال، وقد أدّى عَطْفُ هذه الأفعالِ بعضِها على بعضٍ إلى اكتمال الدائرة الدلاليةِ التي يودّ المرسل تثبيتَها في نفس المتلقي؛ إذ أراد بمجموعِ هذه الأفعالِ فِعْلًا واحدًا، هو خَلْقُ المخلوقاتِ وتهيئةُ السُّبُلِ لعيشهم على هذه الأرض؛ إذ لا يكون لهم حياةٌ دون تهيئةِ الهواءِ الذي يتنفّسونه، ودون توطئةِ الأرضِ لهم؛ حتى لا تَمِيدَ بهم فلا يستطيعون تعميرَها، أو العيشَ على ظهرِها.

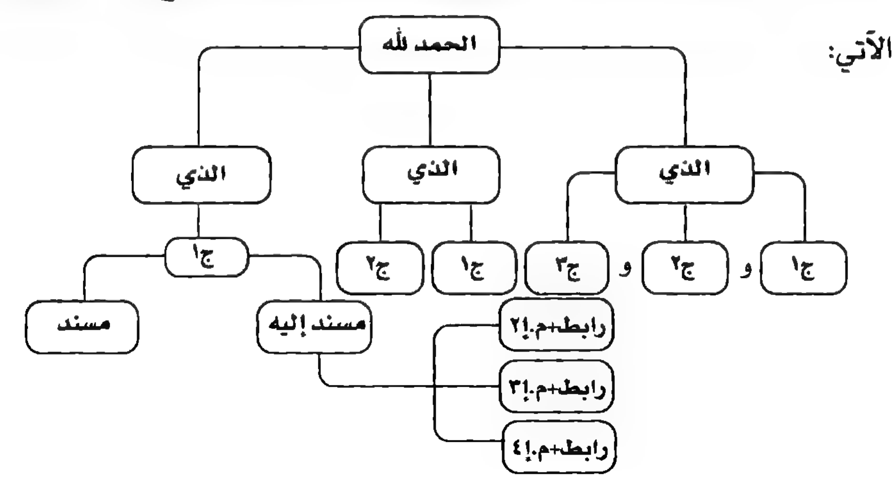
إنّ الأفعال المذكورة في هذه الوحدة النصية مرتبطة أشدّ الارتباط بالجملة الأولى، فهي توسعة لها؛ إذ ترتبط بشبه الجملة (لله)، المتعلّقة بالمسند المحذوف

---

(١) ابن عقيل: شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨، ٢/ ١٨٨.

من الجملة الأولى، إذ اتخذ منه المرسل بؤرةً ثانويةً، ترتبط بها متتاليات جملية.

وإذا أردنا تمثيلَ الأدوات العاطفة في هذه الوحدة، فَسَيَنْتُجُ عندنا التشجيرُ الآتي:



وهنا يبرز سؤال عن العلة في اللجوء إلى الربط بالاسم الموصول بين الوحدات النصية الكبرى، وتجنُّب العطف بأداةٍ: الواو أو غيرها، على الرغم من كون الأدوات روابطَ أساسيةً، تقوم على الجمع بين جملة سابقة وأخرى تليها، الأمر الذي يؤدّي إلى تماسك النصّ ووحدته، ويكون المتلقّي إذ ذاك مدرِكًا العلاقةَ الجامعةَ بين الوحدات النصية.

وللإجابة عن هذا السؤال يحسن بنا التفريق بين الأدوات العاطفة نفسِها؛ ذلك أنّ النحويين قد قرّروا معانيَ لكلِّ أداةٍ، ومن ذلك قولهم في الواو العاطفة إنّها تفيد الجمعَ المُطْلَقَ، ومرادهم بالجمع هو أنْ لا يكونَ الحُكْمُ لأحدِ الشيئين أو الأشياء، كما في (أو) أو (إمّا)، بل يكون الحكمُ للشيئين أو الأشياء مَعًا، والنحويون لا يقصدون بالجمع هنا الجمعَ بين المتعاطفَين في الزمان، كالجمعِ الذي تؤدّيه (مع) على سبيل المثال، وعلى ذلك فإنّ الواو في قولنا (جاء زيدٌ

وعمـرو) قد جَمَعَـتْ بين زيدٍ وعمروٍ في حُكْـم المَجيءِ، ولم تَدُلَّ علـى جَمْعِهِما في زَمَنِ المَجيءِ، إذ إنّ المجيءَ «يَحْتَمِلُ أنْ يكونَ حَصَلَ من كليهما في زمانٍ واحدٍ، وأنْ يكـونَ حَصَلَ من زيدٍ أوَّلاً، وأنْ يكـونَ حَصَلَ من عمروٍ أوّلاً، فهذه ثلاثةُ احتمالاتٍ عقليةٍ لا دليلَ في الواوِ على شيءٍ منها»[1].

فـإذا علمنا قصورَ الواو عن الجمع بين المتعاطِفَيْنِ في الزمانِ في إطارِ الجملةِ الواحـدةِ، فإنّه يتضّحُ لنا قُصُورُها عن الجمعِ بـين موضوعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ في فضاءِ النصِّ؛ ذلك أنّ كلّ موضوعٍ ينفـردُ بشخوصِهِ وبزمانِهِ الخاصّ، ثمّ تجتمع تلك الموضوعـاتُ الفرعيةُ فتـؤدّي في النهاية رسالةَ النصّ الكليـةَ، التي يريد المرسلُ إيصالَها إلى المستقبِل.

وعلـى ذلك فـإنَّ تَرْكَ الـواو بين الوحـدات الكبرى المكوِّنـةِ للنصِّ أَوْلَى من ذِكْرِهـا؛ إذ يكونُ المجالُ مفتوحًـا أمامَ التقنياتِ الدلاليةِ لتقـومَ بدور الربطِ بين تلك الوحدات، أمّا إذا كان بين الوحدتين النصيتين الكبريين اشتراكٌ في الزمانِ فـإنّ المرسلَ حينئذٍ يستعمل أداةَ رَبْطٍ عاطفةٍ تدلُّ على الزمان؛ ليربطَ الوحدتين بعضَهما ببعضٍ.

ومـن ذلك استعمال عليٍّ –عليه السلام– أداةَ العطف (ثمّ) لتكونَ رابطًا بين الوحدات النصية في قوله: (**أَنْشَأَ الخَلْقَ إنشاءً، وابتدَأَهُ ابتداءً، بِلا رَوِيَّةٍ أَجَالَها، ولا تَجْرِبَةٍ استفادَها، ولا حَرَكَةٍ أَحْدَثَها... ثمّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتْقَ الأَجْواءِ، وشَقَّ الأَرْجاءِ، وسَكَائِكَ الهواءِ... ثمّ جَمَعَ سبحانَهُ مِنْ حَزْنِ الأرضِ وَسَهْلِهَا، وَعَذْبِهَا وَسَبْخِهَـا تُرْبَةً سَنَّها بالماءِ حتّـى خَلُصَتْ، ولاطَها بالبِلَّةِ حتّى لَزُبَتْ، فَجَبَلَ منها**

---

(١) الرضي الاستراباذي: شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/ ٣٦٣-٣٦٤.

صُورةَ ذاتَ أَحْناء وَوُصُوْلٍ وأعضاء وفُصُول...)[1]

إنّ كلّ وحـدة من الوحدات النصيـة في هذه الخطبة تستقلّ بموضوع؛ فالأولى تتحـدّث عن إنشاء الخَلْق وابتداعه من قِبَل الخالـق، مِنْ غيرِ مثالٍ احتذاهُ دليلًا على قدرته سبحانه، والثانيةُ فيها تخصيصٌ لِخَلْقِ السماوات وما فيها من كواكبَ وملائكةٍ وغيرِ ذلك، أمّا الثالثةُ فقد خَصَّصَها –عليه السلام– للحديثِ عن خَلْقِ آدمَ، عليه السلام.

ولمّا كان الجامعُ بين تلك الوحدات النصيةِ حدوثَها من فاعلٍ واحد، واشتراكَها في الزمـنِ الماضـي، احتـاجَ المرسـلُ إلى الأداة (ثـمّ) لتربطَ بـين الوحدات، مع ملاحظةِ اشتراكِ وحدتينِ نصيّتين كبريينِ في الفعلِ ذاته (أَنْشَأَ).

وإذا كنّا نتحدّث عن دور العطف في توسيع الجملة الأولى في البنى الاستهلالية، فـإنّ ذلـك لا يعنـي انحصـارَ دَوْرِ العطـف التوسيعيّ فيهـا، بل إنّـه ينطبقُ على النصوص الأخرى، فحيثما وُجِدَتْ (جملةٌ أُوْلى) وُسِّعَتْ بالعطفِ وبغيرِه.

ولعلّنا نستأنسُ بمثالٍ آخرَ؛ لنختبرَ فرضيةَ اللجوءِ إلى العطفِ توسعةً للجملةِ الأولى داخـلَ الوحدةِ النصيـةِ الصغرى، وإحلالَ تقنيـاتِ التماسكِ الدلاليّ بين الوحـدات النصيـةِ الكـبرى في النصِّ، وذلـك قوله –عليه السـلام– في خطبته الشهيرة:

(أمّـا بعـدُ، فإنَّ الجهادَ بابٌ من أبوابِ الجنّةِ فَتَحَهُ اللهُ لخاصَّةِ أوليائِه، وهو لِباسُ التَّقْوى، ودِرْعُ اللهِ الحصينةُ، وجُنَّتَه الوثيقة، فمن تركه رغبةً عنه ألبسه الله ثـوب الـذلّ، وشملـه البـلاء، ودُيِّـثَ بالصَّغـار والقمـاءة، وضُرِبَ علـى قلبِهِ

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦– ٢٠.

بالأَسْداد، وأُدِيْلَ الحقُّ منه بتضييعِ الجهاد، وسِيْمَ الخَسْفَ، ومُنِعَ النَّصفَ.)

(ألا وإنّي قد دعوتُكم إلى قتالِ هؤلاء القوم ليلاً ونهارًا، وسرّا وإعلانًا، وقلت لكم اغزوهم قبل أنْ يغزوكم، فَوَ اللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهِمْ إلا ذَلّوا، فتواكلتم وتخاذلتم حتى شُنَّتْ عليكم الغارات، ومُلِكَتْ عليكم الأوطان.)

(وهذا أخو غامدٍ قد وردتْ خيلُهُ الأنبارَ، وقد قَتَلَ حسّانَ بنَ حسّان البكريَّ، وأزالَ خَيْلَكُمْ عن مَسالِحِها، ولقد بَلَغَني أنّ الرجلَ منهم كان يدخلُ على المرأةِ المسلمةِ والأخرى المعاهدةِ فَيَنْتَزِعُ حِجْلَها، وقُلْبَها، وقلائدَها، ورِعاثَها، ما تمتنعُ منه إلا بالاسترجاعِ والاسترحام، ثمّ انصرفوا وافِرِيْنَ، ما نالَ رجلا منهم كَلْمٌ، ولا أُرِيقَ لهم دَمٌ، فلو أنّ امرًا مسلمًا ماتَ من بعدِ هذا أسفًا ما كانَ بهِ مَلُوْمًا، بَلْ كانَ به عندي جديرًا.

فَيا عَجَبًا واللهِ يُمِيتُ القَلبَ، ويَجْلِبُ الهَمَّ، من اجتماعِ هؤلاءِ القوم على باطِلِهِمْ، وتفرّقِكُمْ عن حَقِّكُمْ، فَقُبْحًا لكم وتَرَحًا، حينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى، يُغارُ عليكُمْ ولا تُغِيرونَ، وتُغْزَوْنَ ولا تَغْزُون، ويُعْصَى اللهُ وتَرْضَون.

فإذا أَمَرْتُكُمْ بالسَّيْرِ إليهم في أيّام الحَرِّ قُلْتُمْ هذه حَمَارَّةُ القَيْظِ، أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عنّا الحَرُّ، وإذا أمرتُكُمْ بالسَّيْرِ إليهم في الشّتاء قلتُمْ هذه صَبارَّةُ القُرِّ، أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنّا البَرْدُ، كُلُّ هذا فرارًا مِنَ الحَرّ والقُرّ، فإذا كنتم من الحَرِّ والقُرِّ تَفِرّونَ فإذًا أنتم واللهِ من السَّيْفِ أَفَرُّ.)

(يا أَشْبَاهَ الرِّجالِ ولا رِجالَ، حُلُوْمُ الأطفالِ وعُقُولُ رَبّاتِ الحِجالِ، لَوَدِدْتُ أنّي لَمْ أَرَكُم ولم أعْرِفْكُمْ، مَعْرِفَةٌ واللهِ جَرَّتْ نَدَمًا، وأَعْقَبَتْ سَدَمًا.

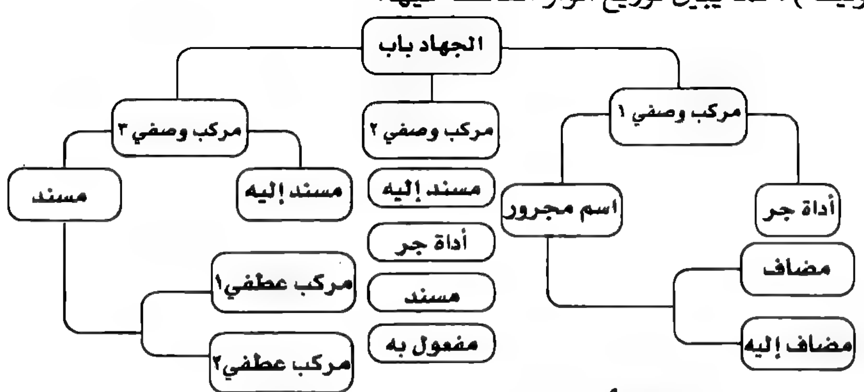
قاتَلَكُمُ اللهُ لَقَدْ مَلأْتُمْ قلبي قَيْحًا، وشَحَنْتُمْ صدري غَيْظًا، وجَرَّعْتُمُوني

نُغَبَ التَّهْمَامِ أنْفاسًا، وأَفْسَدْتُمْ عَليَّ رأيي بالعِصيانِ والخِذْلانِ، حَتَّى لَقَدْ قالتْ قُرَيْش: إنَّ ابنَ أبي طالبٍ رجلٌ شجاعٌ ولكنْ لا عِلْمَ له بالحَرْبِ.

للهِ أبوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ منهم أَشَدَّ لها مِراسًا، وأقدمُ فيها مُقَامًا منّي؟ لقد نَهَضْتُ فيها وما بَلَغْتُ العِشْرِيْنَ، وَهَا أَنَا ذا قَدْ ذَرَّفْتُ على السِّتِّين، ولكنْ لا رأيَ لِمَنْ لا يُطاعُ.)[1]

إنّ الجملة الأولى في هذا النص هي: (الجهادُ بابٌ)، وهي جملة اسمية مكوّنة مـن (مسند إليه + مسند)، وقد امتدّت هذه الجملة عبرَ ثلاثةِ مركّباتٍ وصفيةٍ، قام العطفُ بدورٍ محوريٍّ في تشكيلِها، مكوِّنةً بذلك الوحدةَ النصيةَ الكبرى الأولى في هذا النصِّ.

ولعلّ الشكلَ التشجيريَّ الآتي يبيّنُ توزيعَ المركَّباتِ الوصفيةِ في الوحدة النصية الصغـرى الأولى، التـي تبتـدئ من قولـه (إنّ الجهاد بـابٌ) إلى قولـه (وجُنّته الوثيقة)، كما يُبَيِّنُ توزيعَ الواو العاطفة فيها:

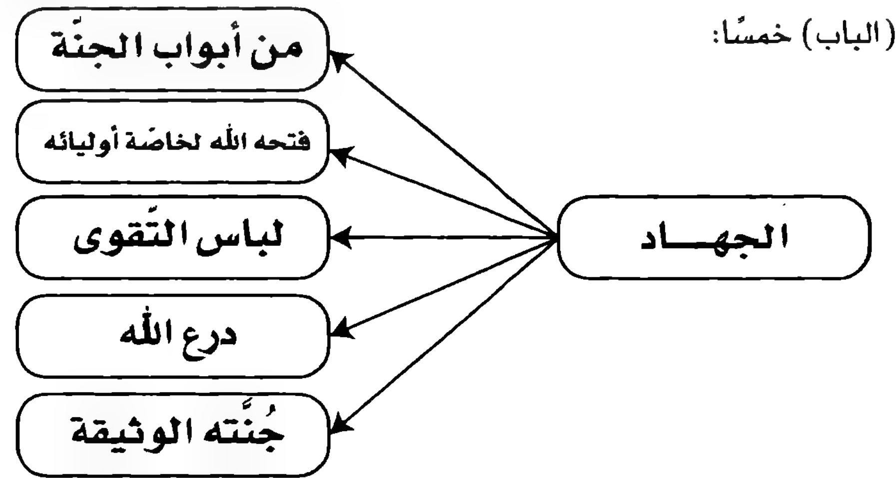


يوقفنـا هذا التشجيرُ على ما ذهبنا إليه من اختصاص العطف ببناء الوحدة النصيـة الصغرى، دون الخروج به إلى الوحدة النصية الكبرى، كما يوقفنا على

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٧

مــا ذهبنا إليــه كذلك من وظيفة العطف الدلالية، وهي التـي أسميناها الإحاطة والاستقصاء.

بـدأت هذه الوحدة النصية بالجملة الأولى (الجهادُ بابٌ)، وهي جملة اسمية مكوَّنــة من (مسند إليه + مسند)، ولمّا كان موضوعُها ذا أهميةٍ عند المرسل فقد عَمَـدَ إلى تصديرها بأداة التوكيد (إنَّ)، ثمّ عدَّدَ صفاتِ (الباب) وهو المسند في الجملـة الأولى؛ رغبـةً منه في حَثِّ المتلقين على دخوله، وقـد جَعَلَ المرسلُ صفاتِ (الباب) خمسًا:



لقد وسّع المرسلُ الجملـةَ الأولى بوساطة (الوصف والعطف)، ويظهر الاتكاءُ علــى العطف في القسم الأخير من هذه الصفات؛ ذلــك أنّ المرسل أراد الإحاطةَ بصفــات (البــاب) واستقصاءَهــا كلّهــا، فاكتفــى أوّلًا بوصفه أنّه (مــن أبواب الجنّة)، ولم يُطِلْ في وصفِ الجنّة؛ اكتفاءً بما يملكه المتلقون من تصوُّرٍ عن الجنة التـي فيها مــا تشتهيه الأنفس وتلذُّ الأعــين، غير أنّه أراد تذكـير المتلقين أنّ تلك الجنّةَ الموعودةَ لا تتحصّل إلا لمن أطاع اللهَ في كلّ ما أَمَرَ به، حتى يصحّ أنْ يُطْلَقَ عليه أنَّه من (خاصة أوليائه).

إنّ هاتين الصفتين قائمتان في مخيلة المتلقين، فهم لم يشاهدوا أيًّا منهما عيانًا، بل إنَّ المشاهدة قلبيةٌ تعتمد على درجة إيمان المتلقي؛ لذلك اكتفى بذكر الصفتين دون تطويلٍ فيهما، اعتمادًا على التصديقِ القلبيِّ المذكور.

أمّا الصفات الثلاث الأخيرة، فإنها ترتبط بواقعٍ ماديٍّ يعيشه المتلقون؛ لذلك فصّل المرسلُ القولَ فيه، وعَطَفَ الصفاتِ بعضَها على بعضٍ؛ لتستبينَ الصورةُ، ولا يبقى في قلوبهم أدنى شكٍّ.

من أجل ذلك صدّرَ المرسلُ القسمَ الأخيرَ بالضمير المنفصل (هو) الذي يحيل إلى الباب المذكور، فيعلم المتلقي بهذه الإحالة أنَّ المتحَدَّثَ عنه هو البابُ الموصوفُ بالصفتين السابقتين، وأنّ الوالجين فيه هم المتّقون، فَوَصَفَهُ بأنّه (لباس التقوى)، ومُرادُ المرسِل أنّه (لباس أهلِ التقوى)، وهم المتلقّون المستجيبون لأمرِهِ في هذا السياق؛ ذلك أنّ اللباسَ –في حقيقته– لا يكونُ إلا للآدميين، وبذلك يتحدّدُ مرجعُ الوصفين (خاصّة الأولياء، وأهل التقوى) بمن يستجيبُ من المتلقين، فالموصوفُ واحدٌ، والمخاطَبُ واحدٌ.

ولمّا كان اللباسُ واقيًا الإنسانَ ممّا يؤذيه من حَرٍّ أو بَرْدٍ، وهو ممّا يعلمه المتلقي يقينًا، فقد عَطَفَ المرسلُ عليه صفةً جديدةً من الحقل الدلالي نفسه، أعني المَنَعَةَ والتحصينَ والوقايةَ، فقال: (ودرع الله) استتمامًا لوصف (الباب) بالصفات المنيعة، وتحبيبه لنفوس المتلقين، فإنهم متى ما علموا أنهم يتحصنون بدرعِ اللهِ تقدّموا للجهادِ، ولم يتخلَّفوا عن دعوةِ المرسل.

ولبلوغ الغاية في استقصاء صفات الجهاد عَطَفَ المرسلُ قولَهُ (وجُنّته الوثيقة) على الوصفَيْنِ المتقدمَيْن، فإنّ المتلقِين إذا علموا أنّهم محفوظون من الله تعالى

تقدّموا للجهاد، وهو ما يريده المرسل منهم.

والذي يبدو لي أنّ علَّةَ العطف في هذا القسم، وتركَه في الوصفين السابقين، تعود إلى أنّ المرسل لمّا رأى تقاعُسَ المتلقين عن تلبية نداء الجهاد، عزا ذلك إلى الخوف من خوض القتال، وقد صرّح بذلك في قوله (فإذا كنتم من الحرّ والقرِّ تفرّون، فإذًا أنتم والله من السيف أفرُّ)، وقد رأى أنّ حالة التقاعس هذه لا يبدِّدُها إلا ذِكْرُ ما يحمي المتقاعسين عن الجهاد، وذلك هو (اللباس) الذي يقي أجسامهم الحرَّ والبرد، و(الدرع) التي تحمي المقاتل، غير أنّ هذه الدرع ليست درعًا عاديّةً، إنّما هي (درع الله)، فإذا اطمأنّ المتلقي أنّه بِحِفْظِ الله كان ذلك حافزًا له كي يجاهدَ عدوَّ اللهِ، ولمّا ركّزَ المرسلُ هذه الحالةَ في نفس المتلقي، أراد أنْ يُثَبِّتَ الاطمئنانَ كي لا يَبْقَى في النفوسِ ذَرَّةٌ من خوفٍ، فجاء بالصفة الأخيرة (جُنَّتُهُ الوثيقةُ).

لقد تمكَّنَ المرسلُ بوساطةِ العطف من إبراز خصائص الجهاد كافّة، فأحاط بكل صفاته واستقصاها فَبَلَغَ الغايةَ في مَدْحِ الجهادِ، فعدّدَ أوصافَه العاليةَ، حثًّا للمتلقينَ على جهادِ عدوِّهم، وأرادَ أنْ يوصِلَ للمتلقي رسالةً مفادُها أنّ مَنْ تَمَسَّكَ بالجهادِ فقد دَخَلَ في حصنِ اللهِ، وتدرّعَ بدرعِهِ، ووقاهُ اللهُ من كلِّ سوءٍ يخشاه العبدُ على نفسِهِ أو مالِهِ أوعيالِهِ.

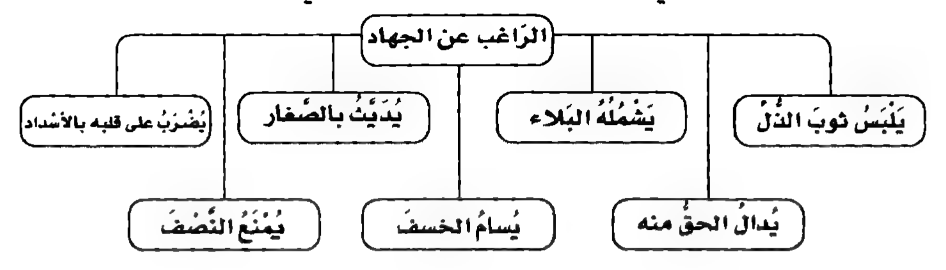
والمرسل بهذا الاستطراد في وصف الجهاد إنّما أراد بلوغ الغاية في تقريع المتلقّين؛ إذ لم يثقوا بدرع اللهِ، ولم يرغبوا في دخول جنّته.

إنّ المركّبات العطفية في هذه الوحدة النصية مرتبطة بالجملة الأولى، فهي توسيعٌ للمسند إليه (باب)، فهي جميعا تحيل إليه، ولو أنّ هذه المركّبات العطفية

انتُزعت من سياقها هذا، لم تؤدِ ما يصبو إليه المرسل من إحاطة تامّة بصفات الجهاد، ومن إحداث التغيير في نفس المتلقي.

فإذا انتقلنا إلى الوحدة النصية الثانية، التي تتكون بها وبسابقتها الوحدة النصية الكبرى الأولى في هذه الخطبة، فإننا واجدون اتكاءً كليًّا على العطف، إذ اختصت هذه الوحدة الصغرى بإظهار الوجه الآخر، الذي يخصُّ تاركَ الجهاد رغبة عنه، إذ نجد تكثيفا لما ينتظر تاركي الجهاد من ذلٍ وهوان.

لقد أوجب الانتقال من مدح الجهاد وتبيان مكانة المجاهدين، إلى بيان عقوبة تاركه انتقالًا في الأسلوبِ نفسِهِ؛ إذ انتقل المرسل من الأسلوب الخبريِّ المباشرِ، إلى أسلوبِ الشرطِ والجزاءِ، ثمّ جَعَلَ الجزاءاتِ معطوفةً كلَّها على جوابِ الشرط، فالراغبُ عن الجهاد إنَّما يذلّ نفسه، فيشمله البلاء، ويُدَيَّث بالصّغار، إلى غير ذلك من الجزاءات الّتي يمكن تمثيلها بالتّخطيط الآتي:



لقد عمد المرسل إلى تكثيف الصفات السلبية لتارك الجهاد، كي يُبَغِّضَ التقاعسَ للمتلقين، فيربأوا بأنفسِهم عن أنْ يكونوا مِمَّنْ تنطبقُ عليهم صفةُ التاركين، ويستجيبوا لدعوةِ الجهادِ التي هي مَطْلَبُ المرسلِ الأول.

ولقدتمكّن المرسل بوساطة عطف هذه الأفعال بعضِها على بعضٍ من تكوين وحدةٍ دلاليةٍ مستقلّةٍ، تدور حول ما ينتظر تاركي الجهادِ من عقوباتٍ دنيويةٍ

وأخروية؛إذ عَطَفَ فعلين مبنيين للفاعل أحدَهما على الآخر؛ ذلك أنه أسندَ إلباسَ ثوبِ الذلِّ لله تعالى، وفي ذلك تخويفٌ وترهيبٌ للمتلقي، ثمّ عَطَفَ عليه قولَه (وشمله البلاء) ليستشعرَ المتلقي بإحاطةِ البلاءِ به، وعدمِ قدرتِهِ على الفكاكِ منه.

وللمحافظة على وتيرة الخوف التي زرعها المرسل في نفس المتلقي جاء بالأفعال التالية مبنية للمفعول: (دُيِّثَ، و سِيِّمَ، ومُنِعَ)؛وإنّما غَيَّبَ المرسلُ فاعلَ هذه الأفعال؛ ليجعل المتلقي في دائرة الخوف، ذلك أنّ المتلقي لا يحدّد الفاعل مباشرة، بل يتردد في واحدٍ من ثلاثة: فإما أنْ يكون الفاعل هوالله عزَّ وجلَّ، ومن ثَمَّ يكونُ العذابُ الذي ينتظر تاركَ الجهاد واقعًا إمّا في الحال، أوفي المستقبل، أي يومَ القيامة.وإمّا أنْ يكونَ فاعلُ تلك الأفعالِ من بني البشر، فيقعُ العذابُ في الحال ولا يؤخَّر، والاحتمال الثالث أن يكون الفعلُ واقعًا من الله وبني البشر معًا، فيعجَّل عذابُ تاركِ الجهادِ على يدِ البشر، فيُذلُّ ويُحْتَقَرُ ويُنْبَذُ من الناس، كما ينتظر العذاب المؤجّل الذي أعدّه الله له يوم القيامة.

إنّ عطف هذه الأفعالِ بعضِها على بعضٍ قدحقّقَ للمرسل تثبيتَ أقصى درجاتِ الخوفِ في نفس المتلقي، إذ يبادرُ هذا الأخيرُ إلى الجهادِ خوفًا وطمعًا. وقد تكفّلت الوحدة النصية الصغرى الأولى بتثبيت حالةِ الطمعِ في ما أعدّ اللهُ للمجاهدين، وتكفّلت هذه الوحدةُ بتثبيت حالةِ الخوفِ من تركِ الجهادِ.

كما يلاحَظُ أنّ الأفعالَ المذكورةَ كلَّها مرتبطةٌ بالجملة الأولى، وقد ربطها المرسل هنا بوساطة الإحالة الضميرية في الفعل الأول، الذي هو فعل الشرط (فمن تركه)، والأفعال المتعاطفة هي جزاء الشرط المذكور.

لقد تكوّنت هذه الوحدة النصية من وحدتين نصيتين صغريين: فصّل المرسل في أولاهما صفات الجهاد المحببة إلى النفوس، وفصّل في الثانية ما ينتظر تارك الجهاد من ذلٍّ وهوان، وقد استقلّت كلٌّ من الوحدتين بنفسِها، فلم يعطف المرسل إحدى الوحدتين على الأخرى؛ بل استعمل (فاء الاستئناف) ليبدأ الوحدة الثانية.

وإذا لم يكن للعطف دورٌ في ربط الوحدتين الصغريين بعضهما ببعض، فَعَدَمُ وجودِ دورٍ له في ربط الوحدات النصية الكبرى المكوِّنة للنص كلِّه أَوْلَى؛ فقد جاء هذا النص في أربع وحدات نصية كبرى، لم يكن للعطف بروزٌ في ربط بعضها ببعض، بل نجد المرسل قد لجأ إلى تقنيات التماسك الدلاليٍّ فربط بها تلك الوحدات، كما لجأ إلى تقنية الإحالة الضميرية، وهي من قواعد الدمج في المستوى النحويّ، فجعل الوحدات النصية الكبرى في النص متماسكةً.

لقد سُقْنا -إلى الآن- أمثلةً أدّى العطف فيها دورًا في توسيع الجملة الأولى بعد تمامِها، وَذِكْرِ أركانِها الأساسيةِ؛ فرأينا أنّ المرسل يتَّخذُ واحدًا من أركانِ الجملة الأولى، فيعطفُ عليه جملًا متعدّدةً، سواء كان ذلك الركنُ مسندًا أم مسندًا إليه، أم متعلّقًا بأحدِهما.

غير أنّ التوسيع بالعطف لا يقتصرُ على هذا النوع، بل نَجِدُ في نصوص النهج اتكاءً على العطف في سبيل التوسيع، ولكنْ قبلَ تمام الجملةِ، أيْ أنَّ المرسل يلجأ إلى العطف ليباعدَ بين طرَفَي الإسنادِ في الجملة الواحدة، وهو بذلك يجعل المتلقيَ مستنفَرًا حاضِرًا لتلقّي ما يُتَمِّمُ الجملةَ، فلا يستطيع الاكتفاءَ بأحدِ المعطوفات.

ومن أمثلة المباعدة بين طرَفَي الإسنادِ في الجملةِ قوله -عليه السلام-: (**هُوَ القادرُ الذي إذا ارتمَتِ الأوْهامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِه، وَحاوَلَ الفِكْرُ المُبَرَّأُ مِنَ**

خطَرات الوَساوِس أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقات غُيُوبِ مَلَكُوتِه، وَتَوَلَّهَت القُلُوبُ إليه لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّة صِفاتِه، وَغَمُضَتْ مَداخِلُ العُقُولِ فِي حَيْثُ لا تَبْلُغُهُ الصِّفاتُ لِتَناوُلِ عِلْمِ ذاته رَدَعَها وَهِيَ تَجُوبُ مَهاوِيَ سُدَفِ الغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إليهِ سُبْحانَهُ، فَرَجَعَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لا يُنالُ بِجَوْرِ الاعْتِسافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِه)[1].

لقد اتَّخَذَ المرسل من الاسم الموصول (الذي) أداةً يخصِّصُ بها بعض صفات الله تعالى، ذلك التخصيص الذي يتمّ بذكر الصلة، فجعل تلك الصّلة تركيبا شَرْطيًّا متصدِّرا بأداة الشرط غير الجازمة (إذا).

والتركيب الشَّرطي يحتاج لتمامه إلى ثلاثة أركان: الأداة، وفعل الشرط، وجواب الشرط، وقد ساق المرسل الأداةَ وأتبعها بذكر فعل الشرط، ولكنّه جعل هذا الفعل متعدّدًا بوساطة العطف؛ فقد سلّط (إذا) على الأفعال: ارتمت، وحاول، وتولَّهت، غمضت.

إنّ كلّ فعلٍ من الأفعال المتقدِّم ذكرُها يصلح أنْ يكونَ فعلَ شرطٍ لـ(إذا)، ولكنّ المرسل لم يُرِدِ الاكتفاءَ بواحدٍ منها؛ لذلك عطف هذه الأفعالَ بعضَها على بعضٍ وصولًا بها جميعًا إلى الإحاطةِ والشمول.

ولمّا كان كلّ فعلٍ يَقْتَضِي فاعلًا، فقد جاء المرسلُ بهذا الفاعل، وذَكَرَ العلةَ في الفعل؛ بغيةَ تنبيهِ المتلقي إلى أنّه مهما يَبْلُغْ من التقصّي والتتبّع لمعرفة كُنْه الذات الإلهية فإنَّه لن يصلَ إلى شيءٍ من ذلك. ومن بعد ذلك كلّه ذَكَرَ المرسلُ جوابَ الشرطِ وهو (رَدَعَها).

إنّ عَطْفَ الأفعالِ بعضِها على بعضٍ في هذه الوحدة النصية قد باعَدَ بين

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦٢-١٦٣

الفعلِ وجوابِه، الأمر الذي يجعلُ المتلقيَ مُتَحَفِّزًا للجواب، فيربط الأجزاءَ **بعضَها** **ببعضٍ ممّا** يُبْقِي الخطابَ متماسكًا في ذهنِه مهما ابتعدَ طَرَفا الإسناد.

وقد اتّبع المرسلُ التقنيةَ ذاتَها فباعَدَ بوساطة العطف بين طَرَفي الإسناد في قوله: (**وَلَكَأنّي أَنْظُرُ إلى ضِلّيلٍ قَدْ نَعَقَ بالشّام، وَفَحَصَ براياتِه في ضَواحِيْ كُوفانَ. فَإذا فَغَرَتْ فاغِرَتُهُ، واشْتَدَّتْ شَكيمَتُهُ، وَثَقُلَتْ في الأرضِ وَطْأتُهُ، عَضّتِ الفِتنةُ أَبْناءَها بِأَنْيابِها، وماجَتِ الحَرْبُ بِأَمْواجِها، وَبَدا مِنَ الأَيّامِ كُلُوحُها، وَمِنَ اللّيالي كُدُوحُها. فَإذا أَيْنَعَ زَرْعُهُ، وقامَ عَلَى يَنْعِه، وَهَدَرَتْ شَقاشِقُهُ، وَبَرَقَتْ بَوارِقُهُ، عُقِدَتْ راياتُ الفِتَنِ المُعْضِلَةِ، وَأَقْبَلْنَ كاللّيْلِ المُظْلِم، والبَحْرِ المُلْتَطِم**)[1].

يلاحظ أنّ المرسل قد استعمل الأداةَ نفسَها لتحقيق المباعدة بين طرفي الإسناد، وهي أداة الشرط (إذا) مرّتين في هذه الوحدة النصية، وقد لجأ المرسل إلى تقنية العطف ليباعد بين فعل الشرط وجوابه، ففي التركيب الأول جعل المرسل الفعل (فغرت) فعلا للشرط، وعطف عليه الأفعال: اشتدّت، وثقلت، ثمّ ساق جواب الشرط المتمثّل في الفعل (عَضَّتْ).

أما التركيب الثاني فقد جَعَلَ المرسلُ الفعلَ (أَيْنَعَ) فعلا للشرط، وعطف عليه -مستخدِمًا الواوَ- الأفعالَ: قام، وهدرت، وبرقت، ثمّ ساق جواب الشرط الذي هو الفعل (عُقِدَتْ).

ولا يقتصرُ دورُ العطفِ على المباعدةِ بين طرفي تركيب الشرط، بل إنّ المرسل قد اعتمد عليه في المباعدة بين طرفي الإسناد في الجملة الفعلية، فقد باعد بين الفعل ومفعوله، في قوله -على سبيل المثال-: (**الذي ابتدعَ الخَلْقَ على غيرِ مثالٍ**

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٩٥.

امتثلَهُ، ولا مقدارٍ احتذى عليه، من خالقٍ معهودٍ كانَ قبلَهُ، وأرانا من ملكوتِ قُدرتِه، وعجائبِ ما نطقتْ به آثارُ حكمتِه، واعترافِ الحاجةِ من الخلْقِ إلى أنْ يُقيمَها بمَساكِ قُدرتِهِ ما دلّنا باضطرارِ قيامِ الحُجّةِ لهُ على معرفتِه)[1].

لقد عمد المرسل إلى المباعدة بين الفعل ومفعوله؛ ذلك أنَّ مفعول (أرانا) هو (ما) الموصولة في قوله (ما دلّنا)، وقد جعل المرسل بينهما مجموعة من أشباه الجمل المعطوف بعضها على بعض.

وإذا كانت الأمثلة السابقة قد برهنت على دور العطف في توسيع الجملة الأولى، وعلى المعنى الدلاليّ للعطف المتمثّلِ في الإحاطة والشمول، فإنّ هذا لا يعني أنّ العطف لا يؤدّي أدوارًا أخرى في النصّ؛ بل إنّ له دورًا دلاليًّا مهمًّا في نصوص النهج؛ إذ يؤدّي العطفُ دورًا كبيرًا في تبئير بعض عناصر النصّ المرتبطة بالجملة الأولى كذلك، وتحويلِها إلى محاورَ أساسيةٍ، يدور عليها ذلك النصُّ، فنرى المرسلَ يجعل من فعلٍ ما في النصّ فعلًا مركزيًّا، يستقطب كمًّا من الأحوالِ أو الأفعالِ التي يكون هو سببًا في حصولها، ويتوسّل إلى ذلك بوساطة العطف.

ومن ذلك قول عليٍّ –عليه السلام–: **(الحمدُ لله الذي شرَعَ الإسلامَ فسهَّلَ شرائعَهُ لِمَنْ ورَدَهُ، وأعزَّ أركانَهُ على مَنْ غالَبَهُ، فجعلَهُ أمْنًا لِمَنْ علقَهُ، وسِلْمًا لِمَنْ دخلَهُ، وبُرهانًا لمن تكلّمَ به، وشاهدًا لِمَنْ خاصَمَ به، ونُورًا لمن استضاءَ به، وفهْمًا لِمَنْ عقِلَ، ولُبًّا لمن تدبَّرَ، وآيةً لمن توسَّمَ، وتبصِرةً لِمَنْ عزَمَ، وعِبْرةً لمن اتّعظَ،**

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦٣.

ونَجاةً لمن صَدَقَ، وثِقَةً لمن تَوَكَّلَ، وراحَةً لمن فَوَّضَ، وجُنَّةً لمن صَبَرَ)[١].

يبرز في هذه الوحدة النصية الاتكاءُ على الفاء السّببيّة في سبيل إيجاد الوحدتين النصيتين الصغريين، إذ تَصَدَّرَ الفعلُ (سهّل) الوحدةَ الأولى، وتصدّرَ الفعلُ (جعله) الوحدةَ الثانيةَ، المرتبطةَ بالجملة الأولى بوساطة الضميرِ العائدِ إلى الإسلام، و(جعل) فِعْلٌ يتعدّى إلى مفعولين:

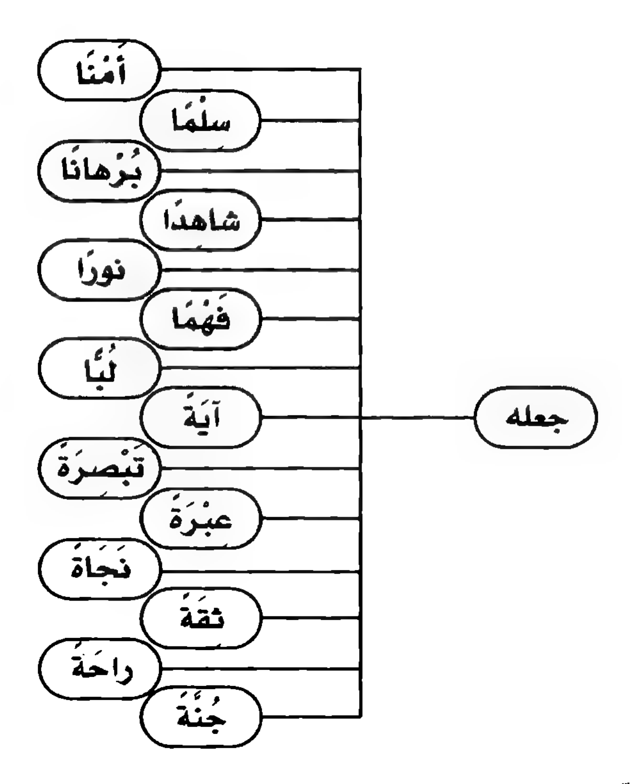
فعل + فاعل + مفعول به أول + مفعول به ثانٍ

جعل + (الله) + ضمير يعود إلى الإسلام + أمنًا

بَيْدَ أنّ المرسل لم يكتفِ بمفعولٍ به ثانٍ، بل أَنْشَأَ من الفعل (جعل) محورا تدور في فَلَكِهِ الأحداثُ التاليةُ، فقد أرادَ المرسلُ أنْ يُبَيِّنَ الوجهَ الأكملَ للإسلامِ، وأنّ من أعطاه هذه الصفاتِ هو اللهُ سبحانه، المستحقُّ الحمدَ لإنعامِهِ على البشر بهذا الدِّين، فالإسلامُ ليس أمْنًا فحسب، بل هو (أَمْنٌ، وسِلْمٌ، وبرهانٌ، وشاهِدٌ، ونورٌ، وفَهْمٌ، ولُبٌّ، وآيةٌ، وتبصرةٌ، وعِبْرَةٌ، ونجاةٌ، وثقةٌ، وراحةٌ، وجُنَّةٌ)، فالإسلام هو مجموع هذه كلِّها، ولا يمكن الاكتفاءُ بوصفٍ واحدٍ والاستغناءُ عن بقيةِ الأوصافِ، وكلّ أولئك مرتبطٌ بفاعلٍ واحدٍ هو الله سبحانه، وبفعلٍ واحدٍ هو (جعل) الذي صار محورَ هذه الوحدة النصية، والمهيمنَ عليها، فلا وجودَ لها إلا بِهِ؛ إذ لا يمكنُ قَطْعُ أيِّ صفةٍ عن سياقِها، ولو فَعَلْنا لضاعَ الأثرُ المبتَغى إيجادُهُ في نفسِ المتلقّي. ويمكن تمثيلُ هذه الوحدةِ المتماسكةِ بالتالي:

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٠٣.



لقد تمكّن المرسل بوساطة العطف من تبئير الفعل (جعل) فصيّره المركز في هذه الوحدة النصية، وربط به أربعة عشر وصفا للإسلام، من دون حاجة لتكرير الفعل نفسه، الأمر الذي يعني أنَّ العطف قد أدّى دور التوسيع، ولكنّه في الوقت نفسه قد أدّى دور الدمج تبعا لقانون الاقتصاد اللغوي.

ومن الأمثلة على دور العطف في تبئير بعض الأفعال في النص وجعلها محور النصّ قوله –عليه السلام–: (**فإنكم لو عايَنْتُمْ ما قَدْ عايَنَ مَنْ ماتَ مِنْكُمْ لَجَزَعْتُمْ وَوَهِلْتُمْ وسَمِعْتُمْ وأَطَعْتُمْ**)[1]، فإنّ الفعل المركزي في هذه الوحدة النصية هو (عاينتم) الوارد في صيغة شرطٍ غير جازم: (لو عاينتم) وقد انبنى

(١) نهج البلاغة ١/ ٥٧.

عليه أربعة أفعال، مرتبطٍ بعضها ببعض بوساطة أداة العطف (الواو)، فلا يمكن الاستغناء بواحدٍ من الأفعال دون سائرها، فالمعاينة تقود إلى الجزع في المرحلة الأولى، ثمّ ينقلب ذلك الجزع وَهَلاً؛ لشدّة ما يُرى، وينبني على المعاينة المخيفة السمعُ لِما يأمرُ بِهِ اللهُ، ويَخْتِمُ الفعلُ (عاينتم) إشعاعاتِهِ النصيةَ بالطاعةِ المترتِّبَة على الخوفِ والوَهَلِ ممّا عايَنَهُ المتلقي.

نَخْلُصُ من ذلك كلِّه إلى أنّ العطفَ تقنية من تقنيات توسيع الجملة الأولى، سواء كان ذلك التوسيعُ باعتمادِ أحدِ أركانِ الجملة الأولى والعطفِ عليه، أم بالمباعدةِ بين الطرفين الإسناديين في الجملةِ الأولى، أو ما يتعلّقُ بها.

ونخلص كذلك إلى أنّ العطف يُسْتَخْدَمُ في النصوصِ لمعانٍ دلاليةٍ كثيرةٍ، وتختصّ (الواو) بمعنى الإحاطةِ والاستقصاءِ، كما نخلص إلى أنّ العطفَ يُسْتَعْمَلُ لِجَعْلِ جُمَل الوحدة النصية الواحدة متماسكةً، غير أنّه لم يُجْعَل رابطًا للوحداتِ النصية الكبرى، إضافةً إلى استعمال العطفِ لتبئير بعض عناصرِ النصِّ وجَعْلِها محورًا أساسيًّا مؤثِّرًا في سياقِ النصِّ الكليِّ.

الصفة

تناول النحويون مصطلحَ الصفةِ باعتبارين اثنين: «عامٌّ وخاصٌّ، والمرادُ بالعامِّ: كلّ لفظٍ فيه معنى الوصفية... ونعني بالخاصّ مافيه معنى الوصفيةِ إذا جَرَى تابِعًا، نحو: جاءني رجلٌ ضاربٌ»[١]

والمعنى الذي أريده من (الصفة) هو المعنى الأول العامّ، فهي كلُّ لفظٍ زائدٍ عن الإسنادِ الأصليِّ فيه معنى الوصفيةِ، ويدخلُ تحت هذا الحدِّ كلٌّ من النعتِ والحالِ.

وإنّما زدتُ (زائد عن الإسناد الأصلي)؛ كي أُخْرِجَ الخبرَ وما جرى مجراه من هذا الحدِّ؛ لأنَّ الإطلاقَ في حدِّ الأوائلِ المذكورِ يُدْخِلُهُما، وهو غيرُ مرادٍ هنا[٢]؛ لأنّ البحثَ مُنْصَبٌّ على ما يُفِيْدُ التماسكَ في إطارِ النصِّ كلّه، لا الجملة الواحدة، كما مرَّ بيانُهُ في الفصل الأوّل.

والحقّ أنّ عليًّا –عليه السلام- يعتمد كثيرًا على الصفةِ بقسميها؛ ليقدّمَ وصفًا دقيقًا لما ينوي الحديثَ عنه، سواء كان المتحدَّثُ عنه هو الذات الإلهية، أم غيرها كوصفه للدنيا، والملائكة والجنة والنار، وغيرها.

بل إنّ الوصف يكون محورًا أساسيًّا في بعض النصوص، فلا يكاد يخرج النصُّ عن كونه وصفًا لموصوفٍ واحدٍ، يتناوله الإمامُ من جوانبِهِ كلِّها، فيشخِّصُهُ للمتلقي حتى يعيشَ في جوّ الموصوف، إنْ رغبةً فَرَغْبَة، وإنْ رَهْبَةً فَرَهْبَة. كلُّ أولئك

---

(١) الرضي الاستراباذي: شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩، ج١/ ٣٠١.

(٢) تنبّه الرضي إلى هذا الإشكال، أعني دخول الخبر وغيره في الحد العام للصفة. انظر: شرح الكافية ١/ ٣٠١.

يعتمده الإمـامُ لحملِ المتلقي على الإيمان والإذعان، والاستجابةِ لما يحمله النصُّ من رسالة.

فـإن قيل: إنّ عليًّا قـد نَفَى الإيمانَ الكاملَ عمّن يصفُ الـذاتَ الإلهيةَ، فقال: (وكمـالُ الإخلاصِ لـهُ نَفْيُ الصفاتِ عنه؛ لشهادةِ كلِّ صفـةٍ أنَّها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ كلِّ موصوفٍ أنّه غيرُ الصِّفَة)[1]، لكنّه - في أكثر نصوص النهج- يسترسل في وصف الذات المقدّسة، فكيف يمكن التوفيق بين النفي والاسترسال؟

قلنـا: إنّمـا نَفَـى الإيمانَ عمّـن يصفُ اللهَ سبحانـه بصفـات المخلوقين؛ لأنّ صفاتهم زائـدةٌ عن ذواتِهم في الأصل، فالموصوفُ شـيءٌ، وصفتُهُ شيءٌ آخر، ثمَّ تَرَكَّبَـا مَعًا، وليس كذلك الذاتُ الإلهيـةُ المقدّسةُ، فصفاتُ اللهِ عينُ ذاته؛ إذ «هو تعالى واحدٌ من كلِّ وجه، مُنَزَّهٌ عن الكثرة بِوَجْهٍ ما، فَيَمْتَنِعُ أنْ يكونَ له صفةٌ تزيدُ على ذاتِهِ، كما في سائرِ المُمْكِنات، وصفاتُهُ المعلومةُ ليست من ذلك في شيءٍ، إنّما هي نِسَبٌ وإضافاتٌ لا يُوْجِبُ وَصْفُهُ بها كَثْرَةً في ذاته»[2].

وسأتتبّـع قسمـي (الصفة)، أعنـي النعتَ والحـالَ؛ لتستبينَ آليّـةُ توسيعِهِما الجملةَ الأولى، وجَعْلِ الوحدةِ النصيّةِ متماسكةً.

أولا: النعت

كان للنحويـين العرب إسهاماتٌ جليلةٌ في توضيـحِ مباحث النعت؛ فقد ذكروا أحكامَـهُ وأقسامَـهُ، كما تحدّثوا عن دلالاتِـه، فذكروا منها التخصيصَ، وإزالةَ الاشتراكِ، وغيرَ ذلك.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٥.

(٢) البحراني: شرح نهج البلاغة ١/ ١٥١-١٥٢.

وقد تنبّه النحويون إلى دورِ النعت في تماسكِ الجملةِ الواحدة، ومن ذلك اعتبارُهُم المنعوتَ ونعتَه اسمًا واحدًا، لا ينفكُّ جزءٌ منه عن الآخرِ، قال سيبويه: «فأمّا النعتُ الذي جَرَى على المنعوتِ فقولك: مَرَرْتُ برجلٍ ظريفٍ قبلُ، فصارَ النعتُ مجرورًا مِثْلَ المنعوتِ لأنَّهما كالاسمِ الواحدِ. وإنّما صارا كالاسم الواحدِ مِنْ قِبَلِ أنَّكَ لَمْ تُرِد الواحدَ مِنَ الرِّجالِ الذين كلُّ واحدٍ مِنْهُمْ رجلٌ، ولكنَّكَ أردتَ الواحدَ مِنَ الرجالِ الذين كلُّ واحدٍ منهم رجلٌ ظريفٌ، فهو نكرةٌ، وإنَّما كانَ نكرةً لأنَّهُ مِنْ أُمَّةٍ كلّها له مِثْلُ اسمِهِ، وذلكَ أَنَّ الرجالَ كُلُّ واحدٍ منهم رجلٌ ظريفٌ، فاسمُهُ يَخْلِطُهُ بأمَّتِهِ حتَّى لا يُعْرَفَ مِنْها»[1].

وقد ذكر عبد القاهر الجرجانيّ المعنى ذاتَهُ، فقالَ: إنّ «الموصوف والصفة شيءٌ واحدٌ، فإذا قلتَ: جاءَني زيدٌ الظريفُ، لم يكن الظريفُ غيرَ زيد»[2].

فإن قيل: إنّ اعتبار النحويين الموصوفَ والصفةَ شيئًا واحدًا يُبْطِلُ ما تقدّمَ من حديثٍ عن صفات المخلوقين باعتبارِها زائدةً عن ذواتِهِم، ويناقضُ قولَ عليٍّ -عليه السلام- (لشهادةِ كلِّ صفةٍ أنَّها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ كلِّ موصوفٍ أنّه غيرُ الصفة)[3].

قلنا: لم يبطل النحويون كونَ الصفةِ والموصوفِ شيئين ائتلفا، وكوّنا معًا شيئًا واحدًا، ذلك أنّ ذاتَ زيدٍ كانت واحدةً مجرّدةً، فلمّا احتجنا إلى بيانها جئنا

---

(١) سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ج ١/ ٤٢١-٤٢٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢، ج٢/ ٨٩٤.

(٣) نهج البلاغة ١/ ١٥.

بنعتٍ زائدٍ عن الذاتِ وركّبناه معها، كي تتميّزَ عن غيرها، فالصفةُ إذن **منفصلةٌ** عـن الموصوفِ في الأصل، ثمّ رُكِّبَتْ مَعَهُ، ونَجِدُ في كلام النحويين إشارةً **صريحةً** إلى ذلـك، فقد عَلَّقَ ابنُ يعيش على قولهم (جاءني زيدٌ العاقل) بقوله: «**فالصفةُ** ههنا فَصَلَتْهُ من زيدٍ آخرَ ليس بعاقلٍ، وأزالَتْ عنه هذه الشركةَ العارضةَ، أيْ **أنَّها** اتَّفَقَتْ من غيرِ قصدٍ من الواضعِ؛ إذ الأصـلُ في الأعلامِ أنْ يكونَ كلُّ اسم بإزاءِ مُسَمَّـى، فَيَنْفَصِـلُ المُسَمَّياتُ بالألقابِ، إلا أنَّه ربّما ازدَحَمَـتْ المسمَّياتُ بِكَثْرَتِها، فَحَصَلَ ثَمَّ اشتراكٌ عارِضٌ فَأُتِيَ بالصفةِ لإزالةِ تلك الشركةِ وَنَفْيِ اللّبسِ»[1].

أمّـا الذاتُ الإلهيةُ فلا انفصالَ فيها بين الموصـوفِ والصفةِ، بل إنَّ الموصوفَ هـو الصفةُ ذاتُهـا، فليست الصفةُ زائـدةً عن الموصوف، ثمّ ائتلفـا معًا، **كما هو** الحال في المخلوقِيْنَ.

والحقُّ أنّ ما قَعَّدَهُ النحويون في بابِ النعت قد بَلَغَ الغايةَ في التتبّعِ، وقد **أدركوا** أهميّتَـهُ في ربطِ الجملةِ الواحدةِ بعضِهـا ببعضٍ وتماسكِها، لكنّهم -في الأغلبِ- لم ينظروا إليه في سياقِهِ الشاملِ، أعني النصَّ؛ وذلك لغلبة المنهج التعليميّ الذي يقتضي التركيزَ على الجملةِ الواحدة.

وإذا تتبعنا مسيرةَ النعتِ في فضاءِ النصِّ فسنجد أنَّ له دورًا كبيرًا في تحقيقِ التماسكِ النصيِّ؛ إذ غالبًا ما يلجأ المرسلُ إلى النعت؛ كي يحتفظَ بالرسالةِ حيةً في ذهن المتلقي، فيُمَكّنه ذلك من بناءِ أجزائِها وصولًا بها إلى الغايةِ المنشودةِ.

والجديـر بالملاحظة أنّ عليًّا يستخـدمُ النعتَ استخدامين اثنـين: أمّا أوّلهما فيكـون فيه النعتُ ذا صفةٍ ثابتةٍ، أيْ ليسَ لـه علاقةٌ بتماسكِ النصِّ وحركتِه، بل

---

(١) ابن يعيش: شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت، لا.ط، لا.ت. ٣/ ٤٧.

يُؤْتَى به لمجرّدِ توضيحِ موصوفٍ وبيانِه؛ ومن الأمثلةِ على هذا الضربِ قولُهُ -عليه السلام- متحدِّثًا عن الرسول الكريم -صلى الله عليه وآله وسلّم-: (وأشهَدُ أنّ محمّدًا عبدُهُ ورسولُهُ، أَرْسَلَهُ بالدِّيْنِ المشهورِ، والعِلْمِ المأثورِ، والكتابِ المسطورِ، والنورِ الساطِعِ، والضياءِ اللامِعِ، والأمرِ الصادِعِ)[1] فإنّ كلَّ صفةٍ من الصفات الواردةِ إنما جيءَ بها لتوضيح الموصوف وتزيينه، ولم يكن لها أثرٌ في بناءِ الوحدة النصيـة؛ إذ لم يتعلّق بها جملةٌ تاليـةٌ؛ لذلك لن أقفَ على هذا النوعِ من النعوت، بل سأركّزُ على النوع الثاني؛ لارتباطِهِ بقضيةِ التماسكِ، كما سيأتي بيانُهُ.

وأمّا الاستخدام الثاني فيكون فيه النعتُ ذا حركةٍ دلاليـةٍ؛ إذ تكون النعوتُ ديناميـةً متحرّكـةً في الفضاءِ النصيِّ، وتعمـلُ على تَنْمِيَةِ الدلالـةِ النصيةِ، ومن مصاديقِ هذا الضربِ مجيؤهُ توسعةً للجملة الأولى، فإنها تتوسّع بوساطةِ النعتِ كما تتوسّـعُ بالعطفِ؛ بل إنّ اللجوءَ إلى النعت مقـدَّمٌ على اللجوء إلى العطف في بعض البنى النصية في نهج البلاغة، فالمرسـل قد لجأ إلى النعت ليوسِّع الجملة الأولى في البنى الاستهلالية قبل أنْ يَلْجَأَ إلى العطف.

إنّ البنـى الاستهلاليـة في نهـج البلاغة تعتمد علـى جملـة أولى ثابتة في كلِّ النصوص الأربعةَ عشرَ الـواردةِ في الجزءِ الأوّل، وهي جملـة بسيطة مكونةٌ من (مسنـد + مسنـد إليه محذوف + جار ومجرور)، وهـي جملة (الحمد لله)، ثمّ تتوسّـع تلك الجملة بوساطة النعت أوّلًا، إذ يتخذ المرسلُ من شبه الجملة المتعلقة بالخـبر المحذوف (لله) بؤرةً ثانويةً، فيكثّـفُ النعوتَ اللائقةَ بالله سبحانه، بغيةَ إيصالِ المتلقـي إلى المعرفةِ الحقيقيةِ بالله، الأمر الذي يَضْمَنُ عبادةً على الوجه

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٨.

الأكمل، وهو مراد المرسل.

وإنّما قلنا إنّ المرسل يلجأ -أوّل ما يلجأ- إلى النعت في سبيل توسيع الجملة الأولى اعتمادًا على ما قادنا إليه الإحصاء؛ إذ وسّع المرسل الجملة الأولى في البنية الاستهلالية في عشرة نصوص من مجموع أربعة عشر نصًا، استأثر النعت بالاسم الموصول وصلته على ستة نصوص، ولجأ المرسل إلى النعت بالاسم المشتق المحلّى بأل في الأربعة الباقية.

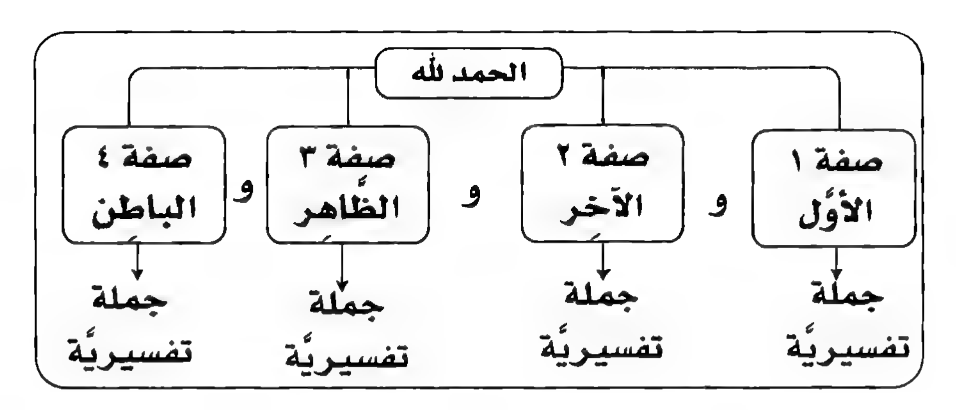
والمرسل يلجأ في توسيع الجملة الأولى إلى كلّ أقسام النعت في سبيل تحقيق الهدف المشارِ إليه، فتراهُ ينعت بالمفرد تارةً، وبالجملة تارةً أخرى، ويلجأ إلى النعت بشبه الجملة تارةً ثالثة.

فمن أمثلةِ التوسيعِ بالنعتِ المفردِ قولُهُ -عليه السلام-: (الحمدُ للهِ الأوّلِ فلا شيءَ قَبْلَهُ، والآخرِ فلا شيءَ بَعْدَهُ، والظاهرِ فلا شَيْءَ فوقَهُ، والباطِنِ فلا شَيْءَ دُوْنَهُ)[1]

إنّ الجملةَ الأولى في هذه الوحدة النصية هي (الحمد لله)، وقد جَعَلَ المرسلُ من لفظ الجلالة المجرور (لله) بؤرةً ثانويةً، وقد كثّف الصفاتِ بوساطة عطف بعضِها على بعضٍ، ويمكن تمثيلُ هذه الوحدةِ النصية بالتشجير الآتي:

---

(١) نهج البلاغة ١ / ١٨٦.



لقد أثنى المرسل على الله سبحانه باعتباراتٍ أربعة، تَجْمَعُ كلَّ زوجٍ منها علاقةُ التضادِّ الناشئةُ بينهما؛ ذلك أنّ المرسل قد أثبت صفة الأوّلية لله سبحانه، فَحَسُنَ عند ذلك إيرادُ الصفةِ المضادّةِ لها، أعني صفةَ الآخريّة؛ إذ لو اقتصر المرسل على الصفة الأولى لظنّ ظانٌّ أنّ للمحمودِ صفةً واحدةً، فيتساوى إذن مع غيره؛ إذ يمكن وصفُ العبدِ بأنّه أوّل على سبيل المثال، ولإبعادِ هذا الظنّ عن ذهن المتلقي ذكر المرسل الصفة الثانية، التي هي ضدّ الصفة الأولى؛ إذ لا يمكن لغير الله أنْ يَجْمَعَ بين الصفتين في حالٍ واحدةٍ، ثمّ أتبعَ بتينك الصفتين صفةً أخرى، هي الظاهرية، وقد ناسبَ هذا المقامُ ذِكْرَ الصفةِ الأخيرة وهي الباطنيّة.

إنّ الجمعَ بين الصفات المتضادةِ تُظْهِر للمتلقي أنّ الموصوفَ هنا مخالفٌ لبقية الموصوفين؛ إذ يَعْرِفُ المتلقي أنّ الموصوفَ العاديَّ لا تكون له إلا واحدةٌ من تلك الصفات، أي أنّه لا يجمعُ بين صفتين متضادتين في وقتٍ واحدٍ، فإمّا أن يكونَ أولًا، وإمّا أنْ يكونَ آخرًا، ولا يمكنُ أنْ يجمعَ الموصوفُ بين هاتين الصفتين المتضادتين في حالٍ واحدةٍ، والأمرُ عينُه يقالُ في الصفتين الأخريين (الظاهر والباطن)، غير أنّ اللهَ الموصوفَ في هذه الوحدةِ مخالفٌ لبقيةِ الموصوفين، فكلُّ

الصفات صفاتُهُ سبحانه، فكما يكونُ أوّلًا يكونُ آخرًا، وكما يكونُ ظاهرًا يكون باطنًا كذلك، وكلُّ الصفاتِ تجري عليه في حالٍ واحدة.

لقد اتّكأ المرسلُ على النعتِ؛ زيادةً في البيان والتوضيح، فبعد أنْ أثبت الحمدَ لله، أراد المرسل أنْ يعرّفَ المتلقيَ بالمحمودِ، وهو مقامٌ يناسبه ذكرُ أوصافهِ المتعددةِ، كي يضمنَ المرسلُ تثبيتَ العبادة الصحيحة في ذهن المتلقي، وهو أمرٌ يؤكّدُهُ المرسل في نصوص النهج كلِّها.

ولقد أفاد المرسل من تماسكِ الصفةِ بالموصوفِ في ذهن المتلقي، إذ لا تنفكُّ الصفةُ عن موصوفِها، فَهُما شيءٌ واحدٌ عند المتلقي، كما أشارَ إلى ذلك سيبويهِ بقوله إنّ النعتَ والمنعوتَ كالاسمِ الواحدِ[1]، لذلك عَدَّدَ المرسلُ الصفاتِ وعَطَفَ بعضَها على بعضٍ، فَخَلَقَ بذلك تماسكًا في إطار الوحدة النصية؛ إذ يُرْجِعُ المتلقي كلَّ الصفاتِ إلى الموصوفِ الأول، وهو متعلّق الخبرِ المحذوف في الجملة الأولى.

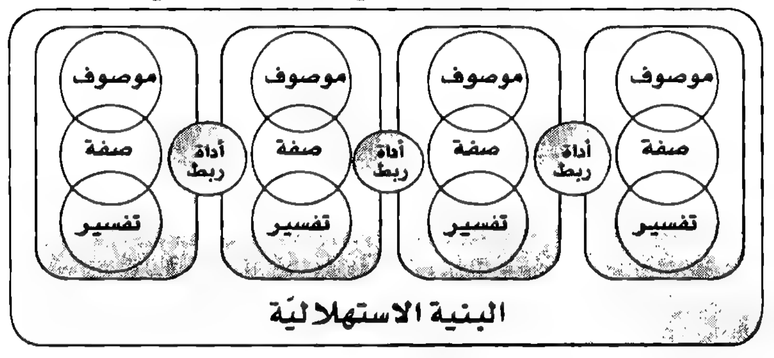
واتكاءً على التماسك بين الصفة وموصوفها عند المتلقي، أَتْبَعَ المرسلُ كلَّ صفةٍ بجملة تفسيرية توضحُ الصفة المذكورة، وكأنه يشرح للمتلقي معنى تلك الصفة، فيقرّب معناها من ذهن المتلقي، الأمر الذي يبقيها حيَّةً عنده.

لقد مرّ التماسك في هذه الوحدة النصية بمرحلتين: الأولى بين الموصوف وصفته، فإنّهما -كما ذكرنا- شيء واحد، لا ينفكان عن بعضهما في ذهن المتلقي، والثانية بين الصفة وتفسيرها، وهما كذلك شيء واحد؛ إذ إنّ صفة (الأول) تعني أنْ لا شيء قبله، و(الآخر) تعني أنْ لا شيء بعده، والعكس كذلك صحيح، أيْ أنّ مَنْ لا شيء قبله هو الأول، ومَنْ لا شيءَ بعده هو الآخر.

---

(١) انظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٤٢٣.

ولو مثّلنا هذه الوحدة بشكل هندسي لنتج الشكل الآتي:



لقد كان المرسل حريصًا على إقامةِ بناءٍ هندسيٍّ متماسكٍ في هذه الوحدة النصية، ويتجلّى ذلك في التقسيم الدقيق للصفات الأربع؛ إذ حرص على ذكر الموصوف أوّلا، ثمّ أتبعه بذكر الصفة، وختم بتفسيرها بجملة مكوّنة من (لا النافية للجنس + اسم لا + ظرف متعلق بخبر لا المحذوف)، وقد استخدم أداة العطف (الواو) ليتمكَّنَ من ذِكْرِ الموصوفِ وإيرادِ الصفةِ الثانيةِ مقرونةً بتفسيرِها، تمامًا كما فَعَلَ بالصفةِ الأولى، وهكذا كَرَّرَ في الصفتين الأخريين، الأمر الذي يسهِّلُ على المتلقي عمليةَ ربطِ الصفاتِ وإرجاعِها إلى الموصوفِ الأولِ المذكورِ في الجملة الأولى (لله).

لقد جعل المرسلُ الموصوفَ وصفتَه وتفسيرَها في حلقاتٍ مرتبطٍ بعضُها ببعض، فأقامَ بناءً متماسكا لا يمكن فكّه في ذهن المتلقي، فكما أنّ الموصوف هو عين الصفة، فكذلك تفسير الصفة هو الصفة عينها، غير أنّ اعتماد الصفة وتفسيرها يفضي إلى حركة دلالية قوامها بيان الموصوف، ومحاولة تقريبه لأذهان المتلقين، وكلّ أولئك يتمّ في حركة لولبية، يُسْلِمُ المتقدِّمُ فيها إلى المتأخِّر زمامَ التدرّج الدلالي المنشود، فلا يمكن والحال هذه الاستغناء بجزء من الوحدة النصية عن الجزء الآخر.

وممّا يجدر ذكره أنّ المرسل في هذه البنية الاستهلالية قد استعار الصفات الأربع من آية قرآنية شريفة، هي قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والباطِنُ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، ولم يتعدّ المرسل هذه الأوصاف، بل ذكرها بالترتيب الوارد في الآية، غير أنّه قدّم تفسيره لكلّ وصفٍ من الأوصاف الأربعة فيها.

وقد تناول المفسرون هذه الآية بالتفسير والتأويل، ولم يخرج تفسيرهم عمّا ورد في نصّ نهج البلاغة المتقدّم، بيد أنهم تناولوا (الواوات) الواقعة بين الصفات، فعالجوها معالجة نصية طريفة، فقد قال الزمخشري: «فإنْ قلت: فما معنى الواو؟ قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنّه الجامعُ بين الصفتين: الأوليةِ والآخريةِ، والثالثة على أنَّه الجامعُ بين الظهورِ والخفاءِ، وأما الوسطى فعلى أنّه الجامعُ بين مجموعِ الصفتين الأوليين، ومجموعِ الصفتين الأخريين، فهو المستمرُّ الوجودِ في جميعِ الأوقاتِ الماضيةِ والآتيةِ، وهو في جميعِها ظاهرٌ وباطنٌ: جامعٌ للظهورِ بالأدلَّةِ والخفاءِ، فلا يُدْرَكُ بالحواسِّ»[2].

غير أنّ بعض المفسرين رأى أنّ «الواوات مقحمة، والمعنى: هو الأولُ الآخرُ الظاهرُ الباطنُ؛ لأنّ كلَّ مَنْ كان مِنَّا أوّلًا لا يكون آخرًا، ومَنْ كان مِنّا ظاهرًا لا يكون باطنًا»[3].

---

(١) سورة الحديد/ ٣.

(٢) الزمخشري: الكشاف، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ٤/ ٤٧١.

(٣) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ج٩/ ٢٩٥.

والـذي يبدو لي أنّ هذا الرأيَ الأخيرَ القائلَ بإقحـام الواوات منظورٌ فيه إلى أنّ العطـف بـين النعوت مُؤْذِنٌ باختـلاف الذوات، ولمّا كانت الـذاتُ الموصوفةُ في الآيـةِ واحدةً، وَجَبَ مـن حيث الصناعةُ النحويةُ عـدمُ العطفِ بين النعوت؛ ذلك أنّـه «يجـوزُ تَعاطُفُها -أيْ النّعـوت- أيْ عَطْفُ بعضِها على بعضٍ مُتْبَعَةً كانتْ أو مقطوعـةً... وإنّمـا يجوزُ العطـفُ لاختلافِ المعـاني؛ لأنَّه حينئذٍ يُنَـزَّلُ اختلافُ الصفاتِ مَنْزِلَةَ اختلافِ الذواتِ، فيصحُّ العطفُ، فَإِنِ اتَّفَقَتْ فَلا؛ لأنّه يؤدِّي إلى عَطْفِ الشيءِ على نَفْسِهِ»[1].

وقـد رأينا أنّ مُوْجِبَ الإتيانِ بالواوِ في نصِّ النهجِ الذي نحن بصدَدِهِ إنّما كان مـن أجـلِ تثبيتِ صفـاتِ اللهِ تعالى في أذهانِ المتلقـين، وإبعادِ كلِّ وَهْـم قد يَنْشَأُ عندهـم، فيظنّـون اشتراكَ غـيرِ اللهِ معه في هـذه الصفة، فالجمـعُ بالواو إذن مـرادٌ للجمع نَفْسِهِ؛ إذ يَصِلُ المتلقي بالجمعِ بـين المتناقضات إلى تَفَرُّدِ اللهِ بهذه الصفة، فلا يكونُ باطنًا وظاهرًا وأوّلًا وآخِرًا إلا هو، أمّا غيرُهُ من المخلوقين فإنّما يتّصفون بصفةٍ واحدةٍ في الوقت الواحدِ، ولا يمكن أنْ يجمعوا أبدًا بين الصفتين المتناقضتـين، وعلى هـذا لا تكونُ (الـواواتُ) في الآيةِ ونصِّ النهـجِ مقحمةً على الإطلاقِ.

قلنـا إنّ عليًّـا قـد أدار بعضَ النصوص علـى الوصف خاصّـةً، أي أنّ الغرض الأساسَ من النصّ هو في الحقيقـة وصفُ موصوفٍ واحدٍ، ومن الأمثلة على هذا الضَـرْبِ مـن النصوص قولُهُ -عليـه السلام-: «**الحمـدُ للهِ الذي لا يَفِـرُهُ المَنْعُ**

---

(١) السيوطي: همع الهوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط، د.ت، ج٣/ ١٥٤-١٥٥.

والجُمودُ، ولا يُكْديهِ الإعْطاءُ والجودُ، إذ كلّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِواهُ، وكلُّ مانعٍ مَذمومٌ ما خَلاهُ، وهو المَنّانُ بفوائدِ النِّعَمِ، وعوائدِ المزيدِ والقِسَمِ، عِيالُهُ الخَلْقُ، ضَمِنَ أرزاقَهُمْ وقَدَّرَ أقواتَهُمْ، ونَهَجَ سبيلَ الراغبينَ إليه، والطالبينَ ما لديه، وليسَ بِما سُئِلَ بأَجْوَدَ منْهُ بما لَمْ يُسْأَلْ، الأوّلُ الذي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فيكونَ شيءٌ قَبْلَهُ، والآخِرُ الذي ليسَ لهُ بَعْدٌ فيكونَ شيءٌ بَعْدَه، والرادعُ أَناسيَّ الأبصارِ عَنْ أَنْ تنالَهُ أو تُدْرِكَهُ. ما اخْتَلَفَ عليهِ دَهْرٌ فيختلفَ منه الحالُ، ولا كانَ في مكانٍ فيجوزَ عليهِ الانتقالُ، وَلَوْ وَهَبَ ما تَنَفَّسَتْ عنه مَعادنُ الجبالِ، وضَحِكَتْ عنه أصدافُ البحارِ مِنْ فلزِّ اللُّجَيْنِ والعِقْيانِ، ونُثارَةِ الدُّرِّ وحصيدِ المَرْجانِ ما أثّرَ ذلكَ في جُودِه، ولا أَنْفَدَ سَعَةَ ما عِنْدَهُ، ولَكانَ عِنْدَهُ من ذَخائرِ الإنْعامِ ما لا تُنْفِدُهُ مَطالِبُ الأَنامِ؛ لأنَّهُ الجَوادُ الذي لا يَغِيْضُهُ سُؤالُ السّائلِيْنَ، ولا يُبْخِلُهُ إلْحَاحُ المُلحّيْنَ»[1].

إنّ الهدفَ من هذا النصِّ هو إثباتُ عَجْزِ الناسِ عن وصفِ اللهِ تعالى، ذلك «أنّ رجلًا أتاه (يعني عليًّا)، فقال له: يا أميرَ المؤمنين، صِفْ لَنا ربَّنا؛ لنزدادَ له حُبًّا وَبِهِ معرفةً، فَغَضِبَ ونادَى: الصلاةُ جامِعَةٌ، فاجتمعَ الناسُ حتّى غَصَّ المسجدُ بأهلِهِ، فَصَعَدَ المِنْبَرَ -وهو مُغْضَبٌ مُتغيِّرُ اللونِ- فَحَمِدَ اللهَ وأَثْنَى عليه، ثمّ خَطَبَها»[2].

وقد يسأل سائلٌ فيقول: إذا كان أميرُ المؤمنينَ قد غضب لأنّ رجلًا قد سأله أنْ يَصِفَ اللهَ، فما بالُهُ يسترسلُ في هذا النصِّ، فيذكر من الصفاتِ ما لم يكن ذلك

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦٠-١٦١.

(٢) البحراني: شرح نهج البلاغة ٢/ ٣٣٥.

الرجلُ يتوقّعُهُ؟ أليسَ في وصفِ عليٍّ اللهَ مناقَضَةٌ بين فعلِه وقولِه؟

وقد يكون الجوابُ أنّ غضَبَ عليٍّ –عليه السلام– إنّما كانَ لأنّ السائلَ أرادَ منه أنْ يصفَ اللهَ تعالى كأنّه يَراهُ عَيانًا، وفي هذا الطلبِ تذكيرٌ بطَلَبِ قوم موسى إذ قالوا: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾[1]، وفيه أنّ السائلَ افترضَ إمكانَ رؤيةِ اللهِ تعالى، أيْ أنّه جِسْمٌ يشغلُ مكانًا، وهذا ما دَفَعَ عليًّا لتنزيهِ اللهِ، وتكثيفِ صفاتِهِ تعالى، بُغْيَةَ إيصالِ المتلقين إلى استنتاجِ عَدَمِ قدرتِهِمْ على بلوغِ كُنْهِ اللهِ تعالى.

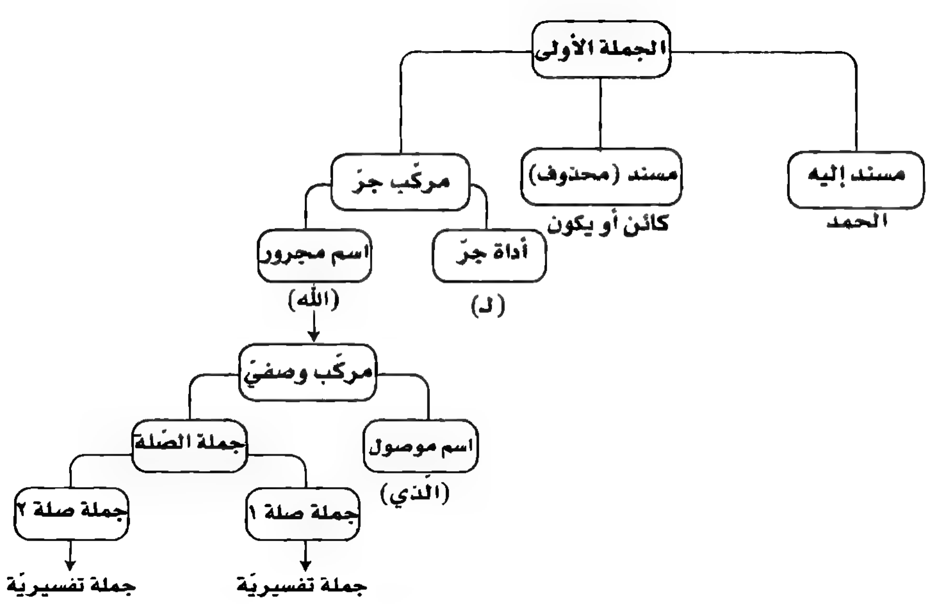
بدأ عليٌّ هذا النصَّ بذِكْرِ الموصوفِ؛ إذ جاءَ مُتَعَلِّقًا بالمسندِ المحذوفِ في الجملةِ الأولى (الحمد لله)، ثمّ اتّخذَ من شبهِ الجملةِ (لله) بؤرةً انطلقَ منها لينسجَ عليها الأوصافَ الكماليةَ للذاتِ الإلهيةِ المقدّسة.

وقد اتَّكَأَ المرسلُ على تقنيةِ النعتِ لاستكمالِ صفاتِهِ سبحانه، تعظيمًا له، ومحاولةً لإقناعِ المتلقي بتفرّدِ اللهِ في صفاتِه، الأمر الذي يعني عدمَ إمكانِ الوصولِ إلى كُنْهِ اللهِ تَقَدَّسَتْ أسماؤه، فاستخدمَ أوّلًا الاسمَ الموصولَ (الذي)، رابطًا بين الصفةِ والجملةِ الأولى، ثمّ ذكر الصفة المخصّصة المتمثّلة بصلة الموصول، ولم يكتفِ المرسل بجملةِ صلةٍ واحدةٍ، وإنما عَطَفَ عليها جملةً ثانية، واقتضت كلُّ جملةٍ من الجمل الموصولة تفسيرًا لها، لذا جاء بجملتين تفسيريتين.

إنّ المرسل بهذه التقنية قد أحكم التماسك بين الصفة والموصوف وتفسير جمل الصلة، فكلّها في الحقيقة شيء واحد، وإنْ تعدّدت وظائفها الدلالية في النص، ويمكن أن نمثّل الصفةَ الأولى بهذا التشجير:

---

(١) من الآية ١٥٣/ النساء.



يلاحظ أنّ المرسل قد صبَّ اهتمامَه على متعلّق الخبر (لله)؛ لأنّه المحور الذي يدور حوله النص، وقد لجأ إلى الربط بالاسم الموصول؛ لما في صلته من تخصيصٍ، مع إمكانيةِ الحركة والاسترسال في ذكر الصفات اللائقة بالموصوف، ومن ثَمَّ توسيع الجملة الأولى التي انطلق منها؛ إذ لا يستقل المركّب الوصفي هنا بنفسه، ولا يكون له معنى إلا ضمن هذا الإطار، فلو قطعنا هذا المركّب عن سياقه، فقلنا مباشرة: (الذي لا يفره المنع والجمود) لكان الحديث غامضًا؛ إذ إنّ المرجعَ الذي يفسّره هذا المركّبُ الوصفيُّ غيرُ موجودٍ، ومن ثَمَّ يدخله الاحتمالُ والتَشَتُّتُ.

لقد وصف المرسلُ اللهَ سبحانه بصفاتٍ أربع، فهو الكريم، والأول، والآخر، والذي لا تدركه الأبصار، وقد ركّز المرسل على صفة (الكريم) فبدأ الوحدة النصية وختمها بالصفة عينها.

إنّ هذه الوحدة النصية الكبرى في هذا النص تنقسم إلى ثلاث وحدات نصية

صغرى، تبدأ الأولى من قوله (الحمد لله) وتنتهي عند قوله: (وليسَ بِما سُئِلَ بِأَجْوَدَ مِنْهُ بما لَمْ يُسْأَلْ)، في حين تبدأ الوحدة الثانية من قوله: (الأول الذي...) وتنتهي عند قوله: (ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال)، أما الوحدة الأخيرة فتبدأ من قوله: (ولو وهب...) وتنتهي عند قوله: (ولا يبخله إلحاح الملحّين).

رسم المرسل في الوحدة النصية الأولى صورة مثالية للكريم المطلق، وقد مكّنه استعمال الاسم الموصول (الذي) من تتبع أوجه الكرم التي تكوّن مجتمعةً صورة الكريم المطلق، ومتى تأخر وجه منها لم يكن الكريم كريما على الإطلاق.

لقد ركّز المرسل على صفة (الكريم)؛ ليبيّنَ انفرادَ اللهِ سبحانه بهذه الصفة؛ إذ قد يظنّ بعضُ المتلقين أنّها صفةٌ مشترَكةٌ بين اللهِ والإنسان؛ ذلك أنّهم يعرفون كثيرًا من الكرماءِ، وقد فاقت شهرةُ بعضِهم الحدودَ، فكانوا يعطون بغيرِ حدٍّ، حتّى نُسِجَت الأساطيرُ حولَهم فقيل إنهم يُعْطُونَ أحياءً وأمواتًا، كما هي الحالُ في كثيرٍ من القصص المزعومِ على حاتمِ الطائيّ.

ومن أجل دَفْعِ الوهم الذي قد يتبادر إلى أذهان بعض المتلقين، عَقَدَ الإمامُ -عليه السلام- مقارنةً بين (الله الكريم) وغيره مِمَّنْ يُظَنُّ فيهم الكرم، تلك المقارنة القائمة على المفارقة بين الموصوفَيْن هنا، وهذا ما يفسّر وجود التضادّ وكثافته؛ إذ برزت الأزواج المتضادّة (يفره/ يكديه، المنع/ الإعطاء، الجمود/ الجود، معطٍ/ مانع)، وكل تلك الأزواج يمكن أن تنتظم في ثنائية واحدة هي (الزيادة/ النقص).

فإذا كان البخلُ والحرصُ على المالِ يُبْقِي المالَ في حوزةِ صاحبِه، فإنّ ذلك لا يَصْدُقُ على الله سبحانه، إذ لا يزيدُهُ البخلُ شيئًا، وإذا كان البذلُ والإعطاءُ

يُنقِصُ من مال الباذلِ، فإنّه لا يُنْقِصُ من مالِ اللهِ شيئًا، فهو سبحانه موجِدُ المالِ وغيرِه، ولا يعتري ما عنده الزيادةُ والنقصانُ؛ لأنّهما من صفاتِ البشرِ، وهو سبحانه مُنَزَّهٌ عنها؛ فإنّ «التزيُّدَ بالمنعِ والتنقُّصَ بالإعطاءِ إنّما يُطْلَقُ في حقِّ مَنْ ينتفعُ ويتضرَّرُ بالزيادةِ والنقصانِ، والانتفاعُ والتضرُّرُ على اللهِ مُحالٌ»[1].

لقد قاد المرسلُ المتلقيَ إلى استنتاجِ صفة (الكريم المطلق)، إذ لم يَرِدْ في النصِّ هذا الوصفَ (الكريم) بلفظِه، لكنّ المرسلَ بتذكيرِه بما يحدُثُ للمالِ عند مَنْ يبذله من الخلق؛ إذ يزيدُ بالمنعِ، ويقلُّ بالبذلِ، وبتذكيرِه بطريقِ البذلِ، إذ يكون الإنسانُ أكثرَ بذلًا في حالِ السؤالِ منه، وبِنَفْيِ كلِّ أولئك عن اللهِ تعالى يقودُ إلى استنتاجِ تفرّدِ اللهِ بهذهِ الصفةِ، ومن ثَمَّ إزالةُ الوهمِ من نفسِ المتلقي الذي قد يظنّ أنّ صفةَ الكرمِ مشتركةٌ بين اللهِ والناسِ.

إنّ المقارنة التي أجراها المرسل بين الله والعباد في ما يتعلق بالمال، فرضت عليه أن يقدّمَ دليلًا على افتراق الموصوفين؛ لذلك جاء بالجملة التفسيرية، وقد صدّرها بـ(إذ) التي تفيد التعليل، ذلك أنّ الله سبحانه (لا يَفِرُهُ المنعُ والجمودُ) أي لا يوجِبُ وفورَ مالِهِ المنعُ والإمساكُ، ولا يزيدُ ما عنده البخلُ والتقتيرُ؛ وإذا ثَبَتَ ذلك ثَبَتَ بالضرورةِ وجودُ مَنْ يَصْدُقُ عليه ذلك، فيزيدُ مالُهُ بمنعِهِ، ويقلُّ ببَذْلِهِ، وذلك إنَّما يَصْدُقُ على الفاني المحدودِ من البشر.

وقوله (إذ كلّ مُعْطٍ منتقص سواه) تفسير لقوله (لا يكديه الإعطاء والجود)، وهاتان الجملتان متماسكتان أشدّ التماسك؛ لأنّ إحداهما تفسير للأخرى، والتفسير والمفسّر شيء واحد، لا يتجزّأ في ذهن المتلقي، وكذا قوله (وكلُّ مانعٍ

---

(١) البحراني: شرح نهج البلاغة ٢/ ٣٣٦.

مذمومٌ ما خَلاهُ) فإنّها تفسيرٌ لقولِه (لا يَفِرُهُ المَنْعُ والجُمودُ).

ولم يكتفِ المرسل برباط التفسيرِ في تماسك هذه الجملِ، بل إنَّه عَمَدَ إلى وسيلةٍ أخرى من وسائل التماسك، فقد لجأ إلى التكرار؛ ليدلِّلَ على قوةِ التماسكِ بين الجملتين، إذ كرَّرَ الجذرَ (أعطى) في الجملة الأولى وتفسيرِها، كما كرَّرَ الجذرَ (مَنَعَ) في الجملة الثانية وتفسيرِها.

واستكمالًا لرسم صورة (الكريم المطلق) أَبْرَزَ المرسلُ صفةً مرتبطةً بالكرمِ، وأوردها في صيغة المبالغة، وذلك قوله (وهو المنّان بفوائد النعم) مستفيدًا بما في الخبرِ من معنى الوصفيةِ، وهذه الجملةُ مرتبطةٌ بالجملة الأولى بوساطة الضمير (هو) العائدِ إلى (الله) سبحانه، المذكورِ في الجملة الأولى.

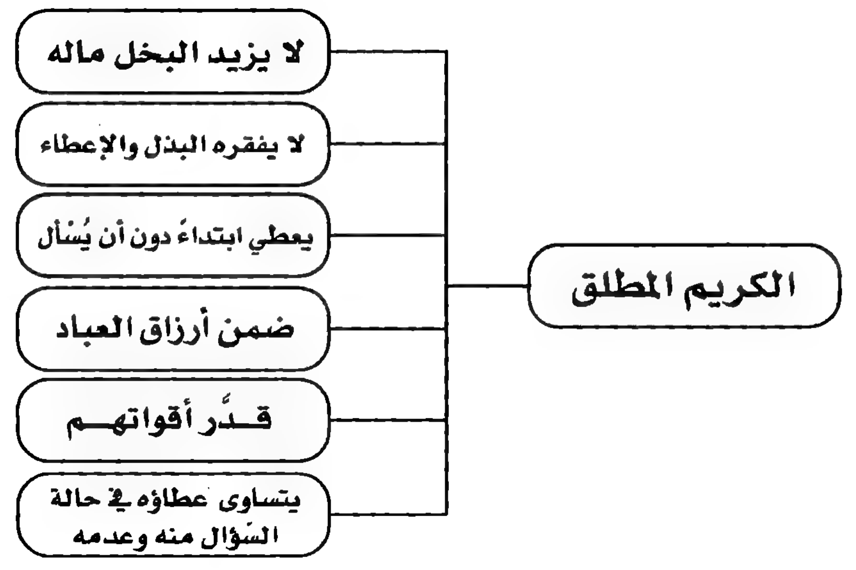
وإذا كان المنّانُ هو كثير الإنعام على العباد، والمعطي لهم ابتداءً من غير سؤال، كما وَرَدَ في قواميس اللغة، فإنّ هذا الوصف يصبّ فيما قلناه من رَسْمِ الصورةِ المثالية للكريم المطلق، وهو الله.

وممّا يدلّ على كرمه المطلق أنّه ضَمِنَ الأرزاقَ للعبادِ، وقدّرَ لهم الأقواتَ، من غيرِ فرقٍ بين مؤمنٍ مطيعٍ، وعاصٍ معاندٍ، وهذا ما لا يفعله البشرُ، فإنّهم إنّما يَجُودونَ على مَنْ يَرْضَوْنَ عنه.

وختم المرسل هذه الصورة بصفةٍ أخيرة، وهي تساوي عطاءِ الله في حالتَي السؤالِ منه سبحانه وعدمِه؛ إذ يعطي مَنْ سَأَلَهُ ومَنْ لم يَسْأَلْهُ تحنُّنًا منه ورحمةً، وليس كذلك البشرُ، فإنّهم إنَّما يُعْطُونَ مَنْ سَأَلَهُمْ، بل إنّهم يَطْرَبُوْنَ إذا سُئلوا فيزيد نوالهم للسائل.

إذن فالكريم المطلق هو من يجمع هذه الصفات الست، التي تندرج كلها في

حقل دلاليّ واحد، هو الكرم، ولا يجمع هذه الصفات غير الله سبحانه:



إنّ كلّ الصفات الستّ المستعملة في رسم صورة الكريم المطلق مرتبطةٌ بالجملة الأولى (الحمد لله)؛ إذ إنّ الموصوفَ واحدٌ، وهو متعلّق المسند في الجملة الأولى، الأمر الذي يجعل هذه الوحدةَ النصيةَ متماسكةً، يرتبط كل جزء منها بالمحور المراد وصفه.

ولّما أَثْبَتَ المرسلُ عَجْزَ المتلقي عن إدراك كُنْهِ كَرَمِ الله تعالى، وهو أمرٌ محسوسٌ يعيشُهُ المتلقي، ويعرفُ له أمثلةً تقريبيةً في ذهنِه، أَرْدَفَ بذلك ذكرَ صفة ثانيةٍ يتفرّدُ بها الله سبحانه، ويَجْمَعُ بينها وبين ضدّها في الوقت ذاته، وهي صفةُ الأوليةِ والآخريةِ، فانتقل إلى الوحدة النصية الثانية، فقال: (الأوّلُ الذي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فيكونَ شيءٌ قبله، والآخر الذي ليس له بَعْدٌ فيكونَ شيءٌ بَعْدَه).

لقد ركّب المرسل الصفاتِ بعضَها على بعضٍ، فَنَعَتَ النَّعْتَ نفسَه، وذلك باستخدامِ الاسم الموصول (الذي)، وهو يحتاج إلى ما يفسّرُهُ ويُزيلُ إبهامَه،

وتلك مهمةُ جملةِ الصلة.

فإن قيل: إنّما كان الموصول (الذي) نعتًا للخبر، فإنّ (الأولُ) خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، إذ تقديرُ الكلامِ (هو الأوّلُ)، فإذا ثَبَتَ ذلك فأينَ ما ادُّعِيَ من أنَّه نعتُ النعتِ؟

قلنا: إنّ سياق النصّ يقود إلى أنّ (الأول) نعتٌ لله تعالى؛ إذ إنّ المرسل في مقام وصفِ الذاتِ الإلهيةِ، بل إنّ النصَّ إنما أُنشئَ من أجلِ ذلك، إضافةً لِما في الخبرِ من معنى الوصفيةِ، كما قرَّرَ النحويون أنفسُهُم.

وإنّما قَطَعَ المرسلُ هذا النعتَ عن سابقه إيذانًا بالانتقال إلى صفةٍ أخرى من صفاتِ الله تعالى، وكَسْرًا للرتابةِ التي قد تعتري الكلامَ لطوله، وتحفيزًا لذهنِ المتلقي؛ كي يَبْقَى متيقّظًا لِما يُطرَحُ عليه من صفاتٍ تَليقُ بجلالِ الله تعالى.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: إنّ التوجيهَ السابقَ إنّما يكونُ وجيهًا إذا قُرِئَ (الأولُ) بالرفع، أمّا إذا أخذنا بالوجه الآخر، أعني جَرَّ (الأولِ) فلا وجهَ حينئذٍ للاعتراض، ولا حاجةَ إلى تكلّفِ الجوابِ؛ إذ يكونُ (الأولِ) صفةً ثانيةً (لله) الواردِ في الجملة الأولى.

وإذا اتّكأنا على سياق النصّ، وعلمنا أنّه قائمٌ في الأساسِ على الوصف، سَهُلَ علينا الأخذُ بقراءةِ الجرّ، بل تفضيلُها على قراءةِ الرفعِ، وبَدا واضحًا دَوْرُ الوصفِ في توسعةِ الجملة الأولى المبدوءِ بها هذا النص (الحمد لله).

لقد أزال المرسلُ الإبهامَ عن الاسم الموصول (الذي) بنَفْيِ ما قد يَعْلَقُ بذهن المتلقي من ارتباطِ وجودِهِ سبحانه بالزمان؛ فإنّ المتبادَرَ إلى الذهنِ عند سماعِ قولنا (زيدٌ قَبْلَ عمروٍ) وجودُ زمانين: زمان وجود زيدٍ، وزمان وجودِ عمروٍ، وإنّ

زمـانَ وجودِ زيـدٍ حاضرٌ، وزمانَ وجودِ عمـروٍ غائبٌ؛ وهذا لا يصـحّ على الذات الإلهيـة؛ لأنّ «وجـودَهُ تعالى ليس بزمانيٍّ، فـلا يُطْلَقُ عليه البَعْدِيَّـة والقَبْلِيَّة كما يُطْلَق على الزمانيّات؛ وإنّما لم يكن وجودُهُ زمانيًا؛ لأنّه لا يَقْبَل الحركةَ، والزمانُ مـن لواحـقِ الحركةِ. وإنّما لم تُطْلَق عليه البَعْدِيَّـة والقَبْلِيَّة إذ لم يكن زمانيًّا؛ لأنّ قولَنـا في الشيءِ: إنّه بَعْدَ الشيءِ الفـلانيِّ، أيّ الموجود في زمانٍ حَضَرَ بعد تقضّي زمـانِ ذلـك الشيءِ الفلانيّ، وقولَنـا في الشيءِ: إنّه قَبْلَ الشـيءِ الفلانيّ، أيّ أنّه موجودٌ في زمانٍ حَضَرَ ولم يَحْضُرْ زمانُ ذلك الشيءِ الفلانيِّ بعدُ»[1].

ولمّا نَفَى المرسل القَبْلِيَّة والبَعْدِيَّة عن الله تعالى، نَفَـى إمكانية رؤيته وإدراكه مـن قِبَلِ المتلقين، فقال: (والرادِعُ أَناسِـيَّ الأبصارِ عن أنْ تنالَهُ أو تُدْرِكَهُ)، فهذه الصفـةُ مرتبطةٌ بالصفتين المتقدِّمتين، فـإنّ كُلًا من الصفاتِ الثلاثِ منفيٌّ عنه سبحانه.

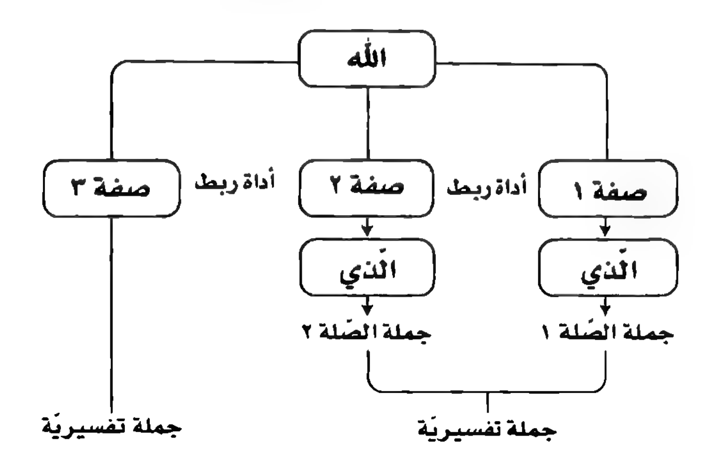
وللتدليـل على نَفْـيِ كلِّ أولئك عن الله، ساق المرسل جملتـين عَطَفَ إحداهما علـى الأخـرى، فقال: (ما اختلفَ عليـهِ دهرٌ فيختلفَ منه الحـالُ) وهذه الجملةُ تأكيدٌ على نَفْـيِ ارتباطِ الله بالزمان، الذي تقدّم في قوله (الأول... والآخر...)، وعلـى ذلك فالجملتان مَعًا شيءٌ واحدٌ عنـد المتلقي، فلا ينفكّ المؤكّد عن المؤكَّد، وأمّـا الجملةُ الثانيـةُ، وهي قوله: (ولا كانَ في مكانٍ فيجـوزَ عليه الانتقال) فإنها تدليـلٌ علـى عدم إمكانية إدراك الله بالنظر، فإنه لما تنـزّه عن أن يكون له مكان يحـدّه، تنزّه -مـن ثَمَّ- عن أنْ يكونَ مُـدْرَكًا بالنّظر؛ إذ لا يُـدْرَكُ بالبصر إلا ما شَغَلَ حَيِّزًا وأَخَذَ مكانًا، ومن ثَمَّ تكون هذه الجملة مرتبطةً بقوله (والرادِعُ أناسيَّ

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٦/ ٤٠٠

الأبصارِ عن أنْ تنالَه أو تدركَهُ)، فالقضيةُ ودليلُها شيءٌ واحدٌ في ذهن المتلقي.

إنّ هذه الصفاتِ الثلاثَ يمكن تمثيلُها بالتشجيرِ التالي:



ولمّا كان الموقفُ موقفَ مشافهةٍ، وقد رأى المرسل في نفسِهِ حاجةً لاستكمالِ رَسْمِ صورةِ الكريمِ المطلقِ، فقد عادَ لِيَنْظُرَ إلى هذه الصفةِ من زاويةٍ لم يشملْها ما تقدّمَ من صفاتٍ، فقال: (ولو وَهَبَ ما تَنَفَّسَتْ عنه مَعادِنُ الجبالِ، وضَحِكَتْ عنه أصدافُ البحارِ مِنْ فلزِّ اللُّجَيْنِ والعِقْيانِ، ونِثَارَةِ الدُّرّ وحصيدِ المَرْجانِ ما أثّرَ ذلكَ في جُودِهِ، ولا أَنْفَدَ سَعَةَ ما عندهُ، ولَكانَ عندهُ من ذَخائِرِ الإِنْعامِ ما لا تُنْفِدُهُ مَطالِبُ الأنامِ؛ لأنَّهُ الجَوادُ الذي لا يَغيضُهُ سؤالُ السائلينَ، ولا يُبْخِلُهُ إلْحاحُ المُلِحّينَ)[1]

وكأنّ المرسلَ بهذه العودة لصفة الكريم قد أقفل هذه الوحدة النصية، مُثْبِتًا بذلك ارتباطَ أوّل الوحدة بآخرها، وكأنّ الوحدة النصية حلقةٌ تبدأُ من نقطةٍ وتنتهي عند النقطةِ ذاتِها.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦١.

لقـد أرادَ المرسـل إثباتَ عدمِ نقصانِ ما عند الله، ولو وَهَبَ عَبْدَهُ كلّ ما يَلْحَقُ بخياله من مقدارٍ؛ فإنّه الغنيُّ المطلقُ، الذي لا يخشى فقرًا أو نقصًا في ما يملك، وهذا مؤدّى قوله في بداية الوحدة (ولا يُكْدِيْه الإعطاءُ والجودُ).

وقد سـاق المُرسِلُ هذه الوحدة كلَّها في صيغة الشرط، مستخدما أداةَ الشرطِ غيرَ الجازمةِ (لو)، ومستفيدًا من الإبهام في (ما) الواقعةِ مفعولًا به لفعلِ الشرطِ (وَهَبَ)، الأمر الذي يَسَّرَ له ذِكْرَ تفسيرِها وبيانِها؛ ذلك أنّ قولَه (مِنْ فِلِزِّ اللُّجَيْنِ والعِقْيانِ، ونِثَارَةِ الدُّرِّ وحصيدِ المَرْجانِ) تفسيرٌ للإبهام في (ما) الموصولة، وهذا ما يقودُ المتلقي فيربط بين المفسَّرِ والمفسِّرِ، فلا ينفكُّ أَحَدُهما عن الآخرِ عندَهُ.

وإذا كان المرسـل قد لجأ إلى إغلاقِ الوحدة النصية بالعودة إلى الصفةِ التي افتتحهـا بها، وهي صفة (الكريم المطلق)، فإنه عمد إلى الصفة عينِها لِيُغْلِقَ بها النصَّ كلّه.

فقـد ذكر من صفـات الله تعـالى (القادر)، و(الـذي لا تدركـه الأبصار) و (مبتـدع الخلق)، وقد أفاضـ في الصفة الأخيرة، وضَـرَبَ أمثلة على بديع صنع الله تعالى، فذكر بديع صنع السماوات، وبديع صنع الملائكة، وكيفية خلق الأرض ودَحْوِهـا على الماء، وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عـن بديع صنع الإنسان ولُطْفِ الله بـه؛ إذ مَهَّـد له العيشَ على الأرضـ، وأرسل إليه الرُّسُـلَ لهدايته، فذكر من الأنبيـاء آدم –عليـه السلام– وكيفية سُكْناه الجنةَ وهُبُوطِـهِ منها، ثمّ عَرَّجَ على الرسـول الكـريم –صلـى الله عليه وآلـه وسلّـم– كلُّ أولئك في عشـرات الجمل المتماسكـة بعضهـا ببعض، إذ تُسْلِمُ الجملةُ الأولى قِيَادَهـا إلى الثانية التي تعمل على تصعيد الدلالة النصية، فلا يمكن حذفُها أو تغييرُ موضعها بتقديمٍ أو تأخيرٍ أو غيرِ ذلك.

أقول: بعد أنْ فَعَلَ ذلك كلّه عادَ عليٌّ –عليه السلام– لصفة (الكريم المطلق) جاعـلًا منها خاتمةً للنصّ، فقال: (اللهمّ وَلِـكُلِّ مُثنٍ على مَنْ أثْنَـى عليه مَثُوبَةٌ مِـنْ جَزاءٍ، أو عارِفَـةٌ مِنْ عَطاءٍ، وقد رَجَوْتُـكَ دليلًا على ذَخَائِـرِ الرَّحمةِ وكُنُوزِ المَغْفِرَةِ. اللهمَّ وهذا مَقامُ مَنْ أفْرَدَكَ بالتوحيدِ الذي هُوَ لَكَ، ولَمْ يَرَ مُسْتَحِقًّا لِهَذِهِ المَحامِدِ والمَمادحِ غيرَك. وَبِي فاقَةٌ إليكَ لا يَجْـبرُ مَسْكَنَتَها إلا فضلُكَ، ولا يَنْعَشُ مِنْ خَلَّتِها إلا مَنُّكَ وَجُودُكَ، فَهَبْ لي في هذا المَقامِ رِضَاكَ، وأَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الأيدي إلى سِواكَ، إنّكَ على كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ)[1].

تمثل هذه الوحـدة النصية خاتمة النصّ الذي خَصَّصَـهُ المرسلُ لوصفِ الله تعالى، ويلاحظ فيها أمران:

الأول: انتقــال الضمـير مـن الغائـب إلى المخاطـب؛ إذ كانت الصفـاتُ كلُّها تتحـدّثُ عن اللهِ تعالى، وكان المرسل يعدّدُ الصفـاتِ تعديدَ العارفِ بها والخبيرِ بدقائقِهـا، وكان الهدفُ من ذلك التعديدِ كلّه إيصـالَ المتلقي إلى قناعةٍ مَفادُها عَـدَمُ إمكانِ إدراكِ كُنْهِ الله تعالى، أمّا في هـذه الوحدة الختاميةِ فإنّ المرسل قد انتقـل إلى الحديثِ عن علاقته –بوصفِهِ عبدًا مخلوقًا– باللهِ الخالقِ، وهو مقامٌ لا يناسبُهُ إلا التذلّل لله تعالى، والتوجّهُ إليه سبحانه والطلبُ منه مباشرةً.

الثـاني: لمّا كانت الصفة التي افتتح بها النصّ هـي صفة الكريم، فقد استغلّ المرسـل تلك الصفة لإبراز فقره وحاجته إلى الله؛ كي يمُنَّ عليه، ويُسْبِغَ عليه من نعمائه ما يُغْنِيْهِ عَمّن سواه من الخَلْقِ.

وَجَلِـيٌّ أنَّ المرسل –بذكر هذه الصفةِ والعـودةِ إليها– يجعل من النصِّ وحدةً

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٨١.

متماسكةً يرتبطُ أولُها بآخرِها، وهو بفعله ذلك إنّما يقودُ المتلقيَ إلى هذه النتيجة؛ إذ يجدُ النصَّ قد عادَ إلى ما تأسَّسَ في ذهنِهِ من صفة، ويستنتجُ أنّ هذا الكمَّ الكبيرَ من الجملِ المتابِعَةِ، وما تخلَّلها من حديثٍ عن السماءِ والأرضِ والملائكةِ وغيرِها، وما تخلَّل ذلك من تكثيفٍ للضمائرِ العائدةِ لكلِّ مخلوقٍ منها، مرتبطٌ بالموصوفِ الأول الواردِ ذِكْرُهُ في الجملة الأولى التي افتُتِحَ النصُّ بها، وهي (الحمد لله).

إنّ تَتَبُّعَ النعتِ في نصوصِ النهج يكشفُ عن فلسفةِ تتابعِ النعوتِ، كما يكشفُ عدمَ دِقَّةِ مَن ادَّعى من النحويين أنّ الأصلَ عند تتابعِ النعوتِ في الجملةِ أنْ يقدّمَ النعتُ بالمفرد ويؤخّر النعت بالجملة، فقد قرَّر ابنُ مالكٍ -على سبيلِ المثالِ- أنّه «إذا نُعِتَ بمفردٍ وظرفٍ وجملةٍ قُدِّمَ المفردُ، وأُخِّرَتِ الجملةُ غالبًا»[١]، ولكنّ هذا مردودٌ بكثيرٍ من الأمثلةِ النصيةِ التي ينخرم فيها هذا الأصل المزعوم، ففي كثيرٍ من الآياتِ القرآنيةِ يتقدّمُ النعتُ بالجملة على النعت بالمفرد، وفي كثيرٍ منها يتقدَّمُ النعتُ بالظرف على النعت بالجملة، وهكذا، ومن تقدُّم النعت بالجملة على النعت بالمفرد قولُهُ تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[٢]، إذ علّق أبو حيّان الأندلسيّ على قوله (أذِلَّةٍ) بقوله: «جاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة؛ لأنّ (أذلّة) جمع ذليل، و(أعِزَّة) جمع عزيز، وهما صفتا مبالغة، وجاءت الصفةُ قبلَ هذا بالفعلِ في

(١) ابن مالك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ١٦٩.

(٢) من الآية ٥٤/ سورة المائدة.

قولــه: ﴿يحبُّهُم ويُحِبُّونَه﴾؛ لأنّ الاسم يدلّ على الثبوت، فلمّا كانت صفةَ مبالغة، وكانــت لا تتجدَّدُ، بل هــي كالغريزةِ جاء الوصفُ بالاسم، ولـمّـا كانت قَبْلُ تتجدَّدُ؛ لأنَّهـا عبارةٌ عن أفعالِ الطاعــةِ والثوابِ المترتّبِ عليها، جاء الوصفُ بالفعلِ الذي يقتضــي التجدّدَ... وفي هذه الآيةِ دليلٌ على بُطْلان قولِ مَنْ ذَهَبَ إلى أنّ الوصفَ إذا كان بالاســم وبالفعـل، لا يتقدّمُ الوصـفُ بالفعلِ على الوصـف بالاسم إلا في ضرورة الشعر، نحو قوله:

وفَرْعٍ يُغَشّي المَتْنَ أَسْوَدَ فاحِمِ

إذ جاء ما ادُّعِيَ أنّه يكون في الضرورة في هذه الآية»[1].

فإن قيل: إنَّ ابنَ مالك لم يطلق الحكم في الترتيب، بل ادّعى أنّه الغالب.

قلنــا: إنّ تحديد الغالب إنّما يكـون بالرجوع إلى النصوص ودراسة تتابع النعـوت فيها، وإحصاء الحالات التي يتقدّم فيها هذا النوع من النعت على ذاك، ولـمّـا كان حكمُ ابـن مالكِ السابقُ لم يستنـد إلى ذلك كلّه، فلا مناصَ من تَرْكِهِ وعدمِ الاعتدادِ به؛ إذ لا يصمد أمامَ الحقائق النصية المنجزة.

ولو أنّنــا عدنا إلى النصوص لوجدنا أنّ هذا الأصلَ المزعومَ ينخرمُ في حالات عديـدةٍ، وأنّ المعوَّل عليه في ترتيبِ النعوتِ هو مقتضى الحدث النصيّ؛ إذ يَحْكُمُ على ما يُبْدَأُ به من نعتٍ وما يؤخَّر.

---

(١) انظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ٣/ ٥٢٤.

ثانيًا: الحال

الركـن الثاني من أركان التوسيع بالوصف هـي الحال، التي درسها النحويون العرب دراسةً وافيةً شاملةً، فبيّنوا مسائلها، وغاصوا على الكثير من خصائصها، غـير أنّ كثيرًا منهم لم يسبر غورَ الحالِ انطلاقًا من موقعها في النص، ولم يبيّن كيـف تحقّقُ الحالُ للنصّ تماسكَه؛ وليس أدلّ على ذلـك من مَنْعِ بَعْضِهِمْ مجيءَ الحـالِ فعلًا ماضيًا غيرَ مسبوقةٍ بقد، ومنعِ بعضِهـم تَعَدُّدَ الحالِ دون عطفٍ إذا كان صاحبُ الحال واحدًا، محتجّين بأنّ العاملَ الواحدَ لا يعمل في حالين.

والحـقّ أنّ الاحتـكامَ إلى الدراسةِ النصيـةِ، والنظرَ إلى الحـالِ وغيرِها من الظواهـرِ النحويـة بوصفِها رمـوزًا دلاليةً يوظّفُهـا المرسلُ بُغْيَةَ إحـكام الرسالةِ وجَعْلِهـا متماسكةً في ذهن المتلقّي، يقودنـا إلى تجويزِ كثيرٍ من المسائل التركيبيةِ التي حَكَمَ النحويون عليها بِعَدَمِ الصِّحةِ، أو الشذوذِ، أو النُّدْرةِ، أو غير ذلك.

وبتتبّعِ الحـالِ في نصوصِ النهج، وجـدتُ أنّ المرسلَ يتكئُ اتـكاءً كبيرًا على الحالِ في سبيل توسيع الجملة الأولى، ومدِّها بحركةٍ دلاليةٍ تُنَمِّي الحدثَ النصيَّ؛ إذ يرسـمُ المرسلُ صـورةً متكاملةَ الأبعادِ لصاحبِ الحـال، فلا يتركُ صغيرةً ولا كبـيرةً إلا وَقَفَ عندها، الأمر الذي يجعل المتلقـيَ مُعايِشًا الصورةَ المرادَ رَسْمُها، وكأنّه المَعْنيُّ بها.

ومـن الأمثلةِ على ذلـك قولُ عليٍّ –عليـه السلام– واصفًا حـالَ الإنسانِ يومَ الحشـر: (**حتّى إذا تَصَرَّمَـتِ الأُمورُ، وتَقَضَّتِ الدُّهـورُ، وأَزِفَ النُّشورُ، أَخْرَجَهُمْ مِـنْ ضَرائِـحِ القبـورِ، وأَوْكارِ الطُّيورِ، وأَوْجِـرَةِ السِّباعِ، ومَطـارِحِ المَهالكِ سِراعًا إلى أَمْـرِهِ، مُهْطِعـينَ إلى مَعـادِه، رَعِيلًا صُمُوتًا قِيامًا صُفُوفًـا يُنْفِذُهُمُ البَصَرُ،**

وَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعي، عليهم لَبُوسُ الاستكانَة، وَضَرَعُ الاسْتِسْلامِ والذِّلَّة. قدْ ضَلَّتِ الحِيَلُ، وانْقَطَعَ الأَمَلُ، وَهَوَت الأفئدَةُ كاظِمَةً، وَخَشَعَت الأصواتُ مُهَيْنِمَةً، وَأَلْجَمَ العَرَقُ، وَعَظُمَ الشَّفَقُ، وأُرْعِدَت الأسْماعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعي إلى فَصْلِ الخِطابِ، وَمُقَايَضَةِ الجَزاءِ، ونَكَالِ العِقَابِ، وَنَوَالِ الثَّوابِ)[1].

لقد عمد المرسل إلى تكثيف العطف في بداية هذه الوحدة النصية؛ ذلك أنّه أرادَ استيعابَ الزمانِ أوّلًا، والتدليلَ على انقضائِه، فَتَصَرُّمُ الأمورِ، وانْقِضاءُ الدُّهورِ، وأُزُوفُ النشورِ كلُّها تندرجُ تحت حقلٍ دلاليٍّ واحدٍ هو انتهاءُ المدةِ الزمانيةِ التي تسبق يومَ القيامة.

ثمّ أراد المرسل استيعابَ المكان، وذلك بتتبُّعِ الأمكنة التي يمكن أن يكون فيها الأمواتُ، فهم إمّا في القبورِ، وإمّا في أوكارِ الطيور الكاسرة، وإمّا في مخابئ السباع، أو يكونون في أيِّ مكانٍ، وهذا ما يفيده قوله (مطارح المَهالِكِ)، وهذه المعطوفات تنتظم كذلك في حقلٍ دلاليٍّ واحد، هو مكان وجودِ الأموات.

لقد عمد المرسل إلى هذا التكثيف في العطف، واستيعابِ الزمان والمكان؛ فأتاحَ له ذلك إدخالَ المتلقي في جوِّ النصِّ، فضمن بذلك تنبّهَهُ واستيعابَهُ للرسالة الموجهة إليه؛ تلك الرسالةُ التي يستنتجها المتلقي، فيعلمُ أنّ مرادَ المرسل حثُّه على العمل الصالح، والإعدادِ لذلك اليوم الذي لا مفرَّ منه، ولا مفرَّ من وجود المتلقي فيه.

ولمّا هيّأ المرسل متلقي النصّ بإدخاله في الزمان والمكان الآتيين، بدأ برسمِ صورةٍ متكاملةٍ للحال التي يكونُ عليها المحشورون يومئذٍ، فبدأ بتكثيف الحال

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٣٥-١٣٦.

المفردة؛ إذ المقصودُ هو إبرازُ وحدةِ الإنسانِ يومذاك واستسلامِهِ لما يؤمَرُ به.

إنّ الجملة الأولى في هذه الوحدة النصية هي جملة شرطية، مركَّبة من (أداة الشرط + فعل الشرط + فاعل + أداة عطف + مركب عطفي ١ + مركب عطفي ٢ + جواب الشرط)، ومعلومٌ أنّ الأركان الأساسية في أسلوب الشرط هي:

(أداة الشرط + فعل الشرط + جواب الشرط)

(إذا + تصرّمت + أخرجهم)

لقد استغلّ المرسل الضميرَ الواقعَ مفعولًا به في جواب الشرط (أخرجهم)، وجَعَلَ منه بؤرةً نصيةً تدورُ حولَها أحداثُ الوحدةِ النصيةِ؛ إذ إنّ الأحوالَ المذكورةَ، سواء كانت مفردةً، أم جملًا اسميةً أو فعليةً كلَّها مرتبطةٌ بالمخرَجين يومَ القيامة، وبعبارةٍ أوضح إنّ الأحوالَ كلَّها تعودُ لصاحبٍ واحدٍ هو الضمير (هم) في (أخرجهم).

لقد حلّ الضمير (صاحب الحال) محلَّ البؤرةِ التي من أجلِها سيقَ النص، فارتبطت الأحوالُ كلُّها به، وهو أمرٌ استغلّه المرسلُ في بناءِ الوحدة النصية ومدِّها وتَوْسِعَتِها، إذ لا تَنْفَكُّ الحال عن صاحبها في ذهن المتلقي، فإذا عدّدَ المرسلُ الأحوالَ فإنّه مطمئنٌ إلى قدرةِ المتلقي على إرجاعِ الأحوالِ جميعًا إلى صاحبِها، (الضمير في أخرجهم) مهما تعدَّدَت الأحوالُ، ومهما بَعُدَت عن صاحبِها.

لقد أوردَ المرسل أحوالًا مفردةً، وأحوالًا جملة اسمية، وأحوالًا جملة فعلية، لكنّه جعل الأحوالَ المفردةَ في بدايةِ الصورة المراد رسمُها في هذه الوحدة النصية، وذلك منسجمٌ مع ما ذَهَبَ إليه النحويون من ترتيبِ الأحوالِ إذا وردت في النص، غير أنّه لم يربط بين الأحوالِ برابطِ العطف، خلافًا للقاعدة

التـي رآها كثيرٌ من النحويين، كالفارسي وابنِ عصفـور وجماعة؛ إذ منعوا تعدُّدَ الحـالِ إذا كان صاحـبُ الحالِ واحدًا، ، ولم يجيزوا ذلك إلا إذا كان العاملُ اسمَ التفضيـل، نحـو (هذا بُسْرًا أَطْيَـبَ مِنْهُ رُطَبًا)، معلِّلين ذلك بـأنّ عاملَ الحال لا يعمـل في حالين[١]، وقـد تبعهم العكبريّ، فقـال في إعـراب (تعلمونهنَّ) في قوله تعـالى ﴿قُـلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَـاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِـنَ الجَوَارِحِ مُكَلِّبِـيْنَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾[٢]: «تعلمونهنّ: فيـه وجهان: أحدهما مستأنف لا موضع له، والثاني هـو حال مـن الضمـير في (مُكَلِّبِيْنَ). ولا يجـوز أن تكون حالا ثانيـة؛ لأنّ العامل الواحد لا يعمل في حالين»[٣].

والحـقُّ أنّ عطف الأحوال المتعددة بعضِهـا على بعضٍ، أو تَرْكَ العطف خاضعٌ لاعتبـارات دلالية وتداولية، لا يمكن الكشفُ عنهـا إلا بتتبعِ الأحوال على مستوى النصِّ كلِّـه؛ إذ يمكن الوقوفُ حينئذٍ على سرِّ تتابـع الأحوال دونما فاصلٍ بينها، وهو أمرٌ يُخْرِجُ قضيةَ تتابع الأحوالِ دونَ عطفٍ من حالةِ الجوازِ إلى حالةِ الوجوبِ في بعضِ السياقاتِ النصية.

وقـد تنبّه إلى ذلك جمهـور النحويين، فقالـوا بجواز التعـدّد مُشَبِّهِيْن الحالَ بالخـبرِ والنعت[٤]، ويؤيدهم في ذلك كثيرٌ من النصوص، كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَراءِ الَّذِيْنَ أُحْصِروا فِي سَبِيْـلِ اللهِ، لا يَسْتَطِيْعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ، يَحْسَبُهُمُ الجاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيْماهُمْ، لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[٥]

---

(١) انظر في هذه المسألة: شرح ابن الناظم ٣٢٢، وأوضح المسالك ٢/ ٩٩، وشرح التصريح ١/ ٣٨٧.

(٢) من الآية ٤/ المائدة.

(٣) العكبري: التبيان في إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٤) انظر: الرضي الاستراباذي: شرح الكافية ١/ ٢٠٠.

(٥) البقرة / ٢٧٣.

اشتملت هذه الآية على أحوال أربعة (لا يستطيعون + يحسبهم + تعرفهم + لا يسألون) وقد تتابعت دون عطف بينها، ويقول أبو حيّان معلّقًا على هذه الآية: «ومَنْ جَوَّزَ الحال في هذه الجمل، وذو الحال واحد إنّما هو على مذهب مَنْ يجيز تعدّد الحال»[1].

وهكذا هي الحال في نصّ النهج الذي نحن بصدده؛ ذلك أنّ المرسل عَدَّدَ الأحوالَ، وتابعَ بينها دون اللجوءِ إلى العطف؛ لأنّه أراد تصوير حال المخرَجين إلى الحساب، والهلع الذي هم فيه، إذ كلٌّ منهم منشغل بنفسه، لا يدري ما يُفْعَلُ به، فكلٌّ منهم يخرج مُسْرِعًا من قبره صامتًا قائمًا في صفٍّ، وكلٌّ منهم يلتبس بالأحوال جميعًا في آنٍ واحد، ولو أنّه عَطَفَ الأحوالَ بعضها على بعض لَتَوَهَّمَ المتلقي أنّ هذه الأحوالَ إنّما تَحْدُثُ متتاليةً، فيكونُ الإنسانُ أقلَّ هَلَعًا عند أول الحشر، ثم يبدأ الهَلَعُ بالنُمُوِّ والزيادةِ كلّما مرّ بمرحلة من مراحل يوم الحشر، وذلك ممّا يُستفاد من الواو العاطفة؛ فإنها تشير إلى أنّ زمنًا بين المتعاطِفَيْنِ موجودٌ.

وَنَفْيُ وجودِ التتابعِ الزمني في حصول الأحوال للمحشورين من مقاصد المرسل في هذه الوحدة النصية، ذلك أنّه أراد إثباتَ الهلعِ والخوفِ والحيرةِ عند المحشورِ منذ اللحظة التي يُنادَى فيها للحشر، فلا تنفكّ حالُ السرعةِ والاجتماعِ والصمتِ عن هذا المحشور للحساب، بل يخرج من قبره متلبِّسًا بالأحوال كلّها في الزمن نفسه.

أَضِفْ إلى ذلك أنّ في حذف (الواو) من بين الأحوال إشارةً إلى تلبُّس

---

(١) أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط ٢/ ٢٣٠.

المحشورين بزمنٍ مختلفٍ عن الزمن المعهود؛ ذلك أنّ زمنَ الحشرِ ليس زمنًا طبيعيًّا، بل هو زمن التحوّل والمفاجآت والذهول.

ومِمّا يعزِّزُ هذا الذي نذهب إليه أنّ المرسل قد لجأ إلى العطف بين الأحوال التي يكون بين حصولها وقتٌ، فالحالُ الثانيةُ إنما تحصل بعد مدةٍ من حصول الأولى، ففي قوله: (عليهم لبوس الاستكانة، وضرع الاستسلام والذلة، قد ضلّت الحيل، وانقطع الأمل) نجدُ عطفًا بالواو بين الحالين الأوليين؛ لأنّ المحشورين مستكينون، لكنّهم في الوقت ذاتِه يحاولون الخلاصَ ممّا هم فيه، فيودّون أنْ يفتدوا أنفسَهم بما يملكون، كما جاءَ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ﴾[1]، وعندما تَبُوْءُ مساعي الخلاصِ بالفشل، ويوقِنُ المحشورون بأنْ لا مناصَ، تتلبسهم الحالُ الجديدةُ ويعلوهم الاستسلامُ والذلة.

أمّا العطف بين الحالين الأخريين؛ فلأنّ المحشور للحساب -لَمّا خاب سعيه بعد تقديمه ما يملك- أَعْمَلَ حيلةً أخرى للخلاص من هذا الموقف، فتمنّى لو يجد أحدا يخلّصه مما هو فيه، وسأل الله أن يرجعه إلى الدنيا فيعمل صالحا فيما ترك، لكنّ طلبه ذاك يُرْفَضُ، ولا يجد أحدا يقدر على إعانته أوتخليصه، وحينئذٍ تَتَلَبَّسُهُ الحال الجديدة وهي انقطاع الأمل، ولا شكّ أنّ بين الحالين فارقا زمنيا اقتضى وجود الواو العاطفة.

فإنْ قيل: كيف جعلتَ (المحشورَ) هو صاحبَ الحالِ في قوله: (قد ضلّت الحيل وانقطع الأمل)، مع عدم وجودِ الرابطِ من ضميرٍ أو غيرهِ؟

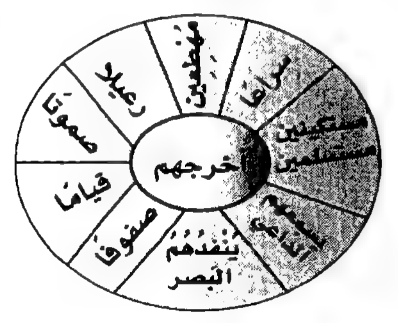
---

(١) من الآية ٣٦/ المائدة.

قلت: لقد اختلف النحويون في تفسير (اللام) في مثل هذا التركيب، فذهب الكوفيون وبعض البصريين إلى أنّ اللامَ عِوَضٌ عن الضميرِ المضافِ إليه، فيكونُ التقديرُ حينئذٍ: قد (ضلّت حيلهم).

أمّا البصريون فقد ذهبوا إلى أنّ اللامَ للعهد، والضميرَ محذوفٌ، فيكون التقدير: (ضَلَّتِ الحيلةُ المعهودةُ منه)، ونجدُ هذين الرأيين في إعراب قولِه تعالى ﴿فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأْوَى﴾[1] إذ خَرَّجَها الكوفيون على معنى: مأواه، والبصريون على معنى: المأوى له، يقول أبو حيّان: «والعائد على (مَنْ) من الخبر محذوفٌ على رأي البصريين، أي المأوى له، وَحَسَّنَ حَذْفَهُ وقوعُ المأوى فاصلةً، وأمّا الكوفيون فمذهبهم أنّ (ال) عِوَضٌ من الضمير، وقال الزمخشريّ: والمعنى فإنَّ الجحيمَ مأواه، كما تقول للرجل: غضَّ الطّرْفَ، تريد: طَرْفَكَ»[2]

قلت إنّ المرسل قد جعل من الضمير في (أخرجهم) بؤرةً أدار حولها الأحوالَ جميعًا، وهو بفعْلِه ذاك إنّما يعطي المتلقي الأداةَ التي بها يستنتج تماسكَ النصِّ وترابطَهُ؛ إذ لا تنفكُّ الحال عن صاحبها، وما الحال إلا تصوير لصاحبها ووصفٌ له، ويمكن التمثيل لتتابع الأحوال في هذه الوحدة النصية بالشكل الآتي:



---

(١) من الآية ٤١/ النازعات.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٢٣.

ومـن الأمثلة التي لجأ فيهـا المرسل إلى الحال ليوسِّع بهـا الجملة الأولى قول علـيٍّ –عليه السـلام– متحدِّثا عن خلْـق الملائكة: (ثـمَّ خَلَـقَ سُبْحانَـهُ لإسْكانِ سَماواتِـه، وَعِمـارَةِ الصَّفيحِ الأَعْلى مِـنْ مَلَكُوتِه خَلْقًا بَديعًا مِـنْ مَلائكَته، مَلأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجَاجِها، وَحَشَى بِهِمْ فُتُوقَ أَجْوائِهَا. وبَيْنَ فَجَوات تِلْكَ الفُرُوجِ زَجَلُ المُسَبِّحِـينَ مِنْهُـمْ في حَظائِرِ القُدْسِ وَسُـتُراتِ الحُجُبِ وسُرادِقـاتِ المَجْدِ، وَوَراءَ ذلِـكَ الرَّجِيْجِ الذي تَسْتَـكُّ مِنْهُ الأَسْماعُ سُبُحاتُ نُوْرٍ تَرْدَعُ الأَبْصارَ عَنْ بُلُوغِهَا، فَتَقِـفُ خاسِئَـةً علـى حُدُودِها.أَنْشَأَهُـمْ عَلَى صُـوَرٍ مُخْتَلِفاتٍ وأَقْـدارٍ مُتَفاوِتاتٍ، أُولي أَجْنِحَةٍ تُسَبِّحُ جلالَ عِزَّتِهِ، لا يَنْتَحِلونَ ما ظَهَرَ في الخَلْقِ مِنْ صَنْعَتِه، ولا يَدَّعونَ أَنَّهُمْ يَخْلُقونَ شيئًا مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ، بَلْ عِبادٌ مُكْرَمونَ لا يَسْبِقُونَهُ بالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلونَ)[١].

إنَّ الغايـة من هذه الوحـدة النصية هي ضربُ أمثلةٍ على بديعِ صنعِ الله، وقد اتخـذَ المرسلُ من الملائكةِ مثـلًا لذلك، فبدأ بذكر العلّة مـن خلق الملائكة، وهي عمارة السماوات العُلَى بالعابدين والمسبِّحين.

والجملـة الأولى التـي انطلق منها المرسـل في هذه الوحـدة النصية هي قوله (خلقَ خلقا من ملائكته)، وهي جملة فعلية مكونة من:

مسند + مسند إليه محذوف + مفعول به

خلق + هو (الله) + خلقا

وقـد اتَّخذ المرسل من (المسند إليـه المحذوف)، وهو الضمير في (خلق) بؤرةً أدار حولهـا عددا من الأحوال، وقد كانت الحال الأولى جملة فعلية مصدَّرة بفعلٍ

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦٨–١٦٩.

ماضٍ، وهي قوله: (ملأ بهم فروج فجاجها)، وتقدير الكلام: خلقهم مالئًا بهم فروج فجاجها، ثمّ عطف عليها الحال الثانية، وهي قوله (وحشى بهم فتوق أجوائها)، وحاصل الحالين أنّ الملائكة قد ملأوا السماوات لكثرة أعدادهم، وفي ذلك تبيانٌ لقدرة الله تعالى.

ولمّا كان الملائكة مخلوقين محدودين بأجسام، فمن البَدَهيّ أنْ تكون بينهم فجواتٌ، غير أنّ المرسل أرادَ القولَ باستيعابِ الملائكة أقطارَ السماوات؛ لذا جاء بالحال الثالثة، وهي قوله (وبين فجواتِ تلكَ الفروجِ زَجَلُ المسبِّحين منهم) فالفجوة التي تكونُ بين أجسامِ الملائكةِ، يملؤها صوتُ تسبيحِهم وتقديسِهم للهِ سبحانه.

ولمّا خشي المرسلُ أنْ يتسرّبَ إلى ذهن المتلقي الوهمُ بأنّ الملائكة -بالأحوال المتقدمة- قد ملأوا السماواتِ، فهم -من ثَمَّ- مع الله في مكانٍ واحد، أَرْدَفَ ذلك بما يدفع هذا الوهمَ عنهم، فجاء بالحال الأخيرة، وهي قوله: (وَوَراءَ ذلكَ الرَّجِيْجِ الذي تَسْتَكُّ مِنْهُ الأَسْماعُ سُبُحاتُ نُوْرٍ تَرْدَعُ الأَبْصارَ عَنْ بُلُوغِهَا، فَتَقِفُ خاسِئَةً على حُدُودِها) أيْ أنّ هؤلاءِ الملائكةَ مهما بلغوا من الكثرةِ فإنهم محصورون بمكانٍ محدودٍ، وأنّهم -على علمِهِم ومعرفتِهِم بالله- قاصرون عن بلوغِ كُنْهِهِ تقدّست أسماؤه.

ثمَّ انتقل المرسل في الوحدة النصية الصغرى الثانية إلى الحديث عن حال الملائكة، مركّزًا على حالين اثنتين: حالِ خلقهم، وحالِ عبادتهم، والجملة الأولى التي انطلق منها المرسل في هذه الوحدة النصية هي قوله: (أنشأهم)، وهي تتكون من:

مسند + مسند إليه + مفعول به

أنشأ + ضمير مستتر + (هم)

لقد انطلق المرسل من الضمير (هم) في الجملة الأولى، جاعلًا منه بؤرةً نصيةً ترتبط بها حالان اثنتان: حالُ خَلْقِهِم، وحالُ طاعتِهِمْ، وفي كلتا الحالين فروعٌ؛ ذلك أنّ الملائكة مختلفون في صورهم، وفي أحجامهم وعدد أجنحتهم؛ لذا ساق الحال الأولى (على صور مختلفات)، ولمّا كان اختلاف الصورة ينتج عنه اختلاف القدْر فقد عطف قوله (وأقدار متفاوتات) على الحال الأولى.

وقد يتبادر إلى ذهن المتلقّي أنّ هذه الحال، أعني الصور والأقدار المختلفة، لا يختصّ بها الملائكة دون غيرهم من المخلوقات، فالإنسان والحيوان كلاهما مخلوق بصور مختلفة وأقدار متفاوتة؛ لذا ساق المرسل الحال الثانية وهي (أولي أجنحة) وبذلك يمتاز الملائكة عن كثيرٍ من المخلوقات، ويشتركون مع الطير في كون كلٍّ من أولي الأجنحة؛ لذلك ساق المرسل صفةً لتلك الأجنحة لتكون فارقة بين أجنحة الملائكة وأجنحة الطيور، اعتمادًا على ما في مخزون المتلقّي من معرفةٍ سابقةٍ بالملائكة؛ إذ هو عالمٌ بأنّ أجنحة الملائكة تختلف عن غيرها من الأجنحةِ في العَدَدِ والحجم، فقد مرَّ به قولُ اللهِ تعالى ﴿الحمدُ للّهِ فاطرِ السَّماواتِ والأرضِ جاعِلِ الملائكةِ رُسُلا أُولي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيْدُ في الخَلْقِ ما يَشَاءُ﴾[1]

ثمّ انتقل المرسل ليبين حالَ طاعةِ الملائكة، فساق ذلك في صورةِ السَّلْبِ؛ إذ سَلَبَ عنهم الادّعاءَ بخلقِ شيءٍ ممّا انفرد الله تعالى بخلقه، ولمّا سلب عنهم تلك

(١) من الآية ١/ فاطر.

الصفات أَثْبَتَ لهم صفةَ العبوديّةِ والتسليم المطلقِ لله والاستجابةِ لما يأمرهم به.

إنّ القضية الأولى التي تثيرها الأحوالُ في هذه الوحدة النصية هي قضيةُ وقوعِ الفعلِ الماضي حالًا من غير أن يُسْبَقَ بـ (قد)، وهي قضيةٌ دار حولها كثيرٌ من الجدل بين النحويين، وتمخَّضَتْ عن ثلاثة اتجاهات: فالبصريون يمنعون وقوعَ الفعل الماضي حالًا، والأخفشُ والكوفيون يجيزون ذلك، وجوَّزَ بعضُ النحويين المسألةَ بشرط.[1]

فالمبرّد يقول في هذه المسألة: «ولكن لو قلت في هذه المسألة إنَّ أَفْضَلَهُم الضاربُ أخًا لَهُ، كان جيّدًا أنْ تصفه بـ(كان) إذا جَعَلْتَهُ نكرةً.

فإن قلت: فأجرِ (كان) بعد المعرفة، وأجعلها حالًا لها فإنّ ذلك قبيح، وهو على قُبْحِهِ جائزٌ في قولِ الأخفش، وإنّما قُبْحُهُ أنّ الحالَ لِمَا أنتَ فيه، و(فَعَلَ) لِمَا مَضَى، فلا يقع في معنى الحال... وتأوّلوا هذه الآيةَ من القرآنِ على هذا القولِ، وهي قولُهُ ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2] وليس الأمرُ عندنا كما قالوا، ولكنْ مَخْرَجُها –واللهُ أعلمُ إذا قُرِئت كذا– الدعاءُ؛ كما تقول: لُعِنوا قُطِعَتْ أيديهم، وهو من الله إيجابٌ عليهم.

فأمّا القراءةُ الصحيحةُ فإنّما هي ﴿أو جاءوكم حَصِرَةً صدورُهم﴾»[3].

إذن فالعلة في منع وقوع الماضي حالًا هي التناقضُ بين زمنِ الحال، وهو زمنٌ

---

(١) انظر تفاصيل هذه المسألة في: الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة ٣٢، ج١/ ٢٥٢-٢٥٧.

(٢) من الآية ٩٠/ سورة النساء.

(٣) المبرد: المقتضب ٤/ ١٢٣-١٢٥.

حاضرٌ مع زمنِ التكلُّم، وزمنِ الماضي؛ إذ هو زمنٌ منقضٍ[1]، وهذا ما جَعَلَ المبرّدَ يُخَطِّئُ القراءةَ السَّبْعِيَّةَ في الآيةِ: ﴿أو جاءوكم حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾، الأمر الذي حدا بمحقِّق الكتاب أنْ يقول – وهو مُحِقٌّ في قوله- إنّ «هذه جرأة من المبرّد، فصنيعُهُ هذا يُشْعِرُ بأنَّ قراءةَ (حَصِرَتْ) بالتاءِ المفتوحةِ ليست بصحيحةٍ، مع أنَّ القُرَّاءَ السبعةَ اتفقوا عليها، ولم يقرأ (حَصِرَةً) إلا يعقوب من العشرة»[2].

والذي أراه أنّ وجود (قد) أو عَدَمَهُ خاضعٌ لاعتباراتٍ دلالية وتداولية؛ فإذا كان المرسل شاخصًا في حديثه إلى حالٍ يكون للزمانِ أثرٌ في تحقيقها، أي أنّها حالٌ تنقضي بانقضاءِ ذلك الزمان، ولا يكون لها وجودٌ بعده، فلا بدّ حينئذٍ من استعمال (قد) قبل الفعل الماضي، أمّا إذا كانت الحال المرادُ تحقيقها مستمرةً في الزمان، ولا تنقضي تلك الحال بانقضاء ذلك الزمان، فلا حاجة حينئذٍ لذكر (قد)؛ إذ تُخرج المرسل عن مرادِهِ، وتجعل الحالَ منحصرةً في زمنٍ معيّن.

وهكذا هي الحال في هذه الوحدة النصية؛ فإنّه لمّا كان صاحب الحال هو الله تعالى، وهو غير محدودٍ بزمان ولا مكان، فإنّ اعتبار الزمنية في الحال غير وارد؛ فيستوي الزمان بالنسبة إليه سبحانه؛ إذ تتعلّق الإرادةُ الربّانيةُ بملءِ السماوات، وَبِخَلْقِ الملائكةِ في آنٍ واحدٍ، لا انفصالَ بين جزئيه.

إضافةً إلى ذلك فإنّ حَذْفَ (قد) من الحال هنا يجعل فِعْلَ الخَلْقِ والمَلْءِ مستمرًّا في الزمان؛ فكما أنّ خَلْقَ الإنسان مستمرٌّ إلى أنْ يشاءَ الله، فكذلك خَلْقُ الملائكة، ولو أنّه ذكر (قد) لكان الملائكةُ المخلوقون لِمَلْءِ السماواتِ وإعمارِها

(١) انظر: الرضي الاستراباذي: شرح الكافية ١/ ٢١٢.

(٢) المقتضب ٤/ ١٢٥.

محصورةً أعدادُهم، لا يزيدون ولا ينقصون.

ونجدُ في نصوص النهج كثيرًا من الأفعال الماضيةِ التي وقعت موقعَ الحالِ دون أن يتقدَّمَها (قد)، ومن ذلك قوله –عليه السلام–: (**ذلكَ مُبْتَدِعُ الخَلْقِ وَوَارِثُهُ، وإلـهُ الخَلْـقِ وَرازِقُـهُ، والشَّمسُ والقمرُ دائِبـانِ في مَرْضَاتِه، يُبْلِيَـانِ كلَّ جديدٍ، ويُقَرِّبانِ كلَّ بَعِيْدٍ. قَسَمَ أَرْزاقَهُمْ، وَأَحْصَى آثارَهُمْ...**)[1]

فقوله (قسم أرزاقهم) حال من ضمير (مبتدع الخلق) العائد إلى الله تعالى، ولمّـا كان الزمـانُ غيرَ منظورٍ إليه في هذا السياق، فقـد حذف المرسل (قد) قبل الفعـل الماضـي؛ ذلـك أنّ قِسْمَـةَ الأرزاقِ لا تَخُصُّ زمنًا دون آخـر، بل هي عملية مستمـرّة في الزمـان الماضي والحاضـرِ والآتي، فمـا دام الخَلْـقُ موجودين فإنّ تقسيمَ الأرزاقِ باقٍ.

والأمر نفسُهُ يقال في إسقاط (قد) قبل الفعل الماضي في قوله –عليه السلام–: (**عِيالُـهُ الخَلْـقُ، ضَمِـنَ أرزاقَهُـمْ وقَـدَّرَ أقواتَهُـمْ، ونَهَـجَ سبيـلَ الراغبـينَ إليهِ، والطالبـينَ مـا لديهِ**)[2] فقوله (ضمن أرزاقهـم) حال من الضمير في (عياله)، وقد جاءت دون أنْ يتقدّمَ الفعلَ الماضي فيها شيءٌ؛ ذلك أنّ ضمانَ الرزق مكفولٌ فيما مضى من الزمان وفيما هو آتٍ منه.

وقـد وقع الفعل الماضي حـالا دون أن يسبق بقد في قوله عليـه السلام–: (**أَلَا وَإِنِّي لَمْ أَرَ كَالجَنَّـةِ نَـامَ طالِبُهَـا، ولا كالنَّارِ نَامَ هارِبُهَـا**)[3]، فقوله (نام طالبها)

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٥٩.

(٢)نهج البلاغة ١/ ١٦٠.

(٣) نهج البلاغة ١/ ٧٢.

حـال مـن الجنّة ولم يأتِ بقـد؛ لأنّ هذه الحـالَ لا تختصّ بزمـانٍ دون غيره، بل هـي حال الإنسـان منذ أن وُجِدَ إلى أن ينتهيَ من على وجهِ البسيطة، ولو أنّه جاء بـ(قد) قبل الفعل لما تمكّن من استيعاب الزمان في هذه الحال.

أمّـا إذا كان للزمان ارتباطٌ بالحـال، أي أنّها تتأثّرُ بالزمان، فتتقدَّمُ بتقدُّمِهِ، وتنقضـي بانقضائِهِ، فإنّ المرسل حينئذٍ يأتي بـ(قد) صريحةً قبل الفعل الماضي، وذلك مثل قولِهِ واصفًا حالَ الملائكة: (**ومنهم مَنْ خَرَقَتْ أقدامُهُمْ تُخُومَ الأرض السُّفْلـى... قـد اسْتَفْرَغَتْهُمْ أشْغَالُ عِبادَتِه، وَوَصَلَتْ حَلاوَةُ الإيمانِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِـهِ... قَدْ ذاقُوا حلاوةَ معرفته، وشَرِبُوا بالكأسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ... قَدْ اتَّخَذُوا ذا العَرْشِ ذَخِيْرَةً لِيَوْمِ فاقَتِهِمْ...**)[1]

ذلك أنّ هؤلاء الملائكةَ قد سبقهم زمانٌ كانوا فيه عَدَمًا، والمعدومُ لا يَتَوَجَّهُ إليهِ أَمْـرٌ ألبتةَ، فلمّا أوجدهم الله، وصار الزمانُ يحتويهـم تَلَبَّسَتْهُم الحال الجديدة التـي هي التفرّغُ لعبادة الله تعـالى، فلمّا حصل منهم ذلـك التفرّغُ حصلت لهم حـالٌ أخرى، وهي الشعـورُ بحلاوةِ معرفةِ الله، وانتقلوا بعد ذلـك إلى حالٍ ثالثةٍ وهي اتخاذُ اللهِ سبحانه ذخيرةً ليوم حاجتِهِم.

إنّ هـذه الأحوالَ التي مـرّ بها الملائكةُ منظورٌ فيهـا إلى الزمان، فهي مترتبةٌ ترتيبًا زمنيًّا، إذ توجَد الحالُ الثانيةُ بعد وجود الأولى، والثالثةُ بعد وجود الثانية، ومن أجل ذلك صرّح المرسل بقد قبل كلِّ فعلٍ ماضٍ جاء حالًا.

والـذي يبدو لي أنّ الآية الكريمـة ﴿أو جاءوكم حصـرت صدورهم﴾ منظورٌ فيهـا إلى الأمر عينه؛ إذ لو وضعنا الآية في سياقها، وهـو ﴿وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا

---

(١) نهج البلاغة ١٧٠-١٧١.

وَلا نَصِـيرًا. إلاّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُـمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ، فَلَقَاتَلُوكُمْ، فَـإِنِ اعْتَزَلُوكُـمْ فَلَـمْ يُقَاتِلُوكُـمْ وَأَلْقَوا إِلَيْكُـمُ السَّلَمَ فَمَـا جَعَلَ اللهُ لَكُـمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْـلًا ﴾[1] لوجدنا أنْ ليس المـرادُ –والله أعلم– وصفَ حال أولئك المتردّدين في قتـال قومهـم أو قتال الرسول، وقـت مجيئهم لرسول الله ومَنْ آمـن معه، أي أنّ حالـةَ الحصـرِ في الصدور والتردّدِ ملازمـةٌ لهم قبل المجيءِ وبعـدَه، فاستيعابُ الزمان هو المنظورُ إليه في تَجْلِيَةِ حالِ أولئك المتردِّدين، ولم يكن النظرُ إلى زمانٍ مخصوصٍ، تنقضي الحالُ بانقضائِه.

ولـو أنّ الفعـل (حَصِـرَتْ) سُبِقَ بـ(قد) لـكان ذلك وصفًا لحـال أولئك زمنَ مجيئِهم لرسولِ الله، وعليه فإنّ حالةَ الحصر في صدورهم تختصُّ بذلك الزمان لا غـير، فإذا خرجـوا من عند رسول الله انشرحت صدورُهـم، ولم تَعُدْ حَصِرَةً، وليسـوا كذلك؛ بل تبقـى حالُ الحَصَرِ ملازمـةً لهم، وهذا ما يـدلُّ عليه الجزءُ الأخـيرُ مـن الآية، فاستعمـال (إنْ) في قولـه تعالى (فإن اعتزلوكـم) دليلٌ على استمـرار حالة التردّدِ والشكِّ في نفوسهم، حتى بعد الخروج من عند رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلّم.

---

(١) النساء/ ٨٩–٩٠.

ثانيا: قاعدة الدَّمْج

قلنا إنّ التماسك النحوي يعتمد على قاعدتين أساسيتين، هما قاعدة التوسيع، وقاعدة الدمج، وعرفنا أنّ تينك القاعدتين ترتبطان بالجملة الأولى التي تحكم الوحدة النصية الواردة فيها، كما تحدّثنا عن تجلّي قاعدة الدمج في مظهرين أساسيين، هما الإحالة والحذف.

وقبل الخوض في كلا القسمين، نودّ الوقوف على مقصودنا بالدمج، وأعني به هنا أنّ الجملة الأولى تقوم بعملية تأسيس لبعض العناصر اللغوية، وذلك من خلال علاقة الإسناد التي تكوّن تلك الجملة، ثمّ تمتدُّ تلك الجملة في الوحدة النصية، فإذا احتاج المرسل إلى العودة لتلك العناصر المؤَسَّسَة في الجملة الأولى، بغية تبئيرها والتركيز عليها، فإنه سيكون أمام خيارين: فإمّا أن يعيد العنصر المؤَسَّس سابقا بلفظه، وإمّا أن يستعيض عنه بعنصر يؤدي وظيفة ذلك العنصر المؤَسَّس، بالإضافة لما يؤديه من دورٍ في اختصار الحدث الكلامي.

إنّ الاستعاضة بعنصرٍ لغوي يؤدي وظيفة العنصر المذكور أوّلا، كما يؤدي دور الاختصار لبعض العناصر الواردة فيها مطلبٌ نصي، يسعى المرسل لتحقيقه بغية الوصول إلى التماسك الكلّي للوحدة النصية. هذه العملية هي ما أطلقنا عليه مصطلح الدمج في بحثنا هذا، فكما تتماسك الوحدة النصية بتوسيع بعض عناصر الجملة الأولى وتطويلها، تتماسك كذلك بدمج بعض عناصرها واختصارها، ولولا ذلك الدمج والاختصار لخرج النصّ عن كونه متماسكا، ووقع في الهلهلة. فكيف تحقق قاعدة الدمج للنصِّ تماسكه؟

سنقف هنا على كلّ جزأ من جزأي الدمج؛ لإبراز دوره في تحقيق التماسك،

مذكِّريـن بما سبق لنـا قوله من عـدم إمكانية فصـل هذه الأجـزاء والمستويات عـن بعضها؛ إذ تعمـل مجتمعة على تحقيق تماسك النـص، وإنما فصلناها هنا لأغراض بحثية ودراسية بحتة.

الإحالة Anaphora

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الدلالة من الحديث عن مفهوم الإحالة، باعتبارها علاقـة "تربط بـين العبـارات في اللغة والأشيـاء الموجودة في العـالم التي تحيل عليها تلك العبـارات. ومن هنا، فإنّ الصدق يوازي الإحالة، والكذب يوازي عدم الإحالة"[١].

وهذا يعنـي أنّ العبارة التي يكون لها مرجع خارجي في العالم تكون صحيحة، وإلا فـلا، والإحالة بهذا المعنى تسهم في خَلْقِ النص وتماسك أجزائه؛ إذ لا يكون المتلقـي قابلا للتفاعل مع النص إلا إذا تمثّل ما تحيل إليه العبارات المستعملة في ذلك النص.

غـير أنّ هذه الإحالـة لا تكفي لوصف التماسك النصي؛ إذ قد توجد مجموعة مـن الجمـل المتراصّة، وكلٌّ منها يحيـل إلى مرجع خارجي معـروف لدى المرسل والمستقبـل، ومع ذلك كلّـه لا تكوِّن نصًا متماسكا، بل لا بدَّ من وجود إحالة أخرى داخل النص تقوم بعملية التماسك.

وعلى هذا «يمكن القول إنّ اتساق الخطاب اتساقان: اتساق داخلي تتضافر في خلقـه وضمان استمراره العلاقات القائمة بين عناصر بنية الخطاب نفسها (أي

---

(١) عبـد المجيد جحفة: مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ١١١.

الوظائف وقيود التوارد وغيرها) واتساق يمكن أن نعدّه –مجازا– خارجيا يحصل بالإحالة، أي بربط الخطاب بالعالم الذهني الذي يواكبه ويشكّل مرجعيته»[١].

ولنجاح عملية الإحالة –سواء كانت داخلية أم خارجية– لا بدّ من توافر ثلاثة عناصر: المرسل، والمستقبل، والمرجع الخارجي المتفق عليه بينهما، وهذا ما لحظه (دايك) إذ عرّف الإحالة بأنها «فعل تداولي تعاوني بين متكلّم ومخاطَب في بنية تواصلية معينة»[٢].

وقد استُعمِلَ مصطلح الإحالة استعمالاتٍ مختلفة، وقُسِّمت تقسيمات متباينة وفقا للمنظور الذي ينطلق منه الباحث، فقد قسّم أحمد المتوكّل الإحالة إلى قسمين أساسيين: إحالة البناء، وإحالة التعيين، ويعني بالأولى تلك التي تتعلق بذاتٍ لا يعرفها المخاطَب، ويطلب منه أن يبنيها بناءً، وأن يضيفها إلى مخزونه الذهني.

أما إحالة التعيين فإنها متوافرة في مخزون المخاطَب ضمن أدوات أخرى، ويطلب منه تعيين المحال عليه بانتقائه من بين هذه الأدوات[٣].

أمّا (هاليداي ورقية حسن) فقد استعملا الإحالة استعمالا خاصّا، «وهو أنّ العناصر المحيلة مهما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل؛ إذ لا بدّ من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها»[٤]

وقد قسما الإحالة إلى نوعين رئيسين: الإحالة المقامية أو الخارجية

---

(١) أحمد المتوكّل: بنية الخطاب، ص ١٤٥-١٤٦.

(٢) أحمد المتوكّل: بنية الخطاب، ١٣٧.

(٣) انظر: أحمد المتوكّل: المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٤) محمد خطابي: لسانيات النص، ص ١٧.

Exophora، والإحالـة الداخليـة Endophora، وذهبا إلى أنّ "الإحالة المقامية تساهـم في خلـق النص؛ لكونها تربط اللغـة بسياق المقـام، إلا أنّها لا تساهم في اتساقه بشكلٍ مباشر، بينما تقوم الإحالة النصية بدورٍ فعّال في اتساق النص"[١].

والحقّ أنّ عدم اعتبار الإحالة المقامية من أدوات تماسك النصّ فيه ابتعاد عن روح النصـ ومفهومه؛ إذ كيف يتمكن المتلقي من ربـط أحداث النص ومجرياته إذا لم يعرف ما تحيل إليه العبارات الواردة في النص؟ هبْ أنّ المتلقي سمع جملة من لغةٍ لا يعرفها، فهل سيكون بمقدوره تمثّل معنى تلك الجملة، والتّفاعل معها؟ إنَّ فشلَـه في ذلـك راجعٌ إلى جهله بما تُحيل إليـه الجملة في العالم الخارجيّ، وليس إلى تركيبِها، فقد تكون على قدرٍ كبير من الفصاحة والوضوح.

أضـف إلى ذلك أنّ مذهـب (هاليداي وحسن) في الإحالـة المقامية يتناقض بصراحـة مع ما ذهبـا إليه من اعتبار الاتسـاق مفهوما دلاليـا قوامه العلاقات المعنويـة الموجودة داخل النص، وهـذا يعني بالضرورة تمثُّـل المرجع الذي تحيل إليه العبارة في العالم الخارجي.

لقـد غدا تقسيـم الإحالة الذي أورده (هاليداي ورقيـة حسن) الأساس الذي بنى عليه النصيون تقسيمهم للإحالة؛ إذ صبّوا اهتمامهم على الإحالة الداخلية أو النصيـة، فقسّموها قسمـين أساسيين: الإحالة القبليـة Anaphora والإحالة البعدية Cataphora.

وقصـدوا بالإحالـة القبليـة Anaphora "استعمال كلمة أو عبـارة تشير إلى كلمة أخرى أو عبارة أخرى سابقة في النصّ أو المحادثة"[٢].

---

(١) محمد خطابي: لسانيات النص. ص ١٧-١٨.

(٢) صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ١/ ٣٨ .

أما الإحالـة البعدية Cataphora فتعني "استعمال كلمـة أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى أو عبارة أخرى سوف تستعمل لاحقا في النص أو المحادثة"[١].

وقـد بـيّن النصيون أنّ الإحالة بنوعيهـا «تقوم بدورٍ بـارزٍ في إنشاء التماسك الـدلالي للنصـ، إذ إنّ شيـوع ورود صيغ الإحالة، الممكـن تحديدها في كل نصٍ، تبرز أنّ الإحالة تشغل ضمن العناصر المؤثرة في تماسك النص مكانا بارزا»[٢].

ولم يكـن النحـو العربي بمنـأى عن هذا الذي جـاء به النصيـون، فقد درس النحويـون الإحالة درسا وافيا تحت عنوان (المضمـر) أو (الضمير) مبيِّنين دور الضمير في الربط وشروط الإضمار.

وقد تنبّهوا إلى قضيـة المرجع الإشاري، فسمّوه المفسِّر؛ لأنهم درسوا الضمير والإشـارة والموصول تحت باب واحد هو باب الإبهام، ورأوا أنّ الجملة تعطيهم ما يزيل ذلك الإبهام، فيتضح المقصود بكلٍ منها.

كمـا وقف النحويون على قضية دلالية من قضايـا الضمير؛ ذلك أنهم تنبهوا إلى أنّ عمليـة الإضمـار لا تتمُّ من جهة المتكلِّم وحـده، بل هي عملية مشتركة بين المتكلـم والمتلقي؛ إذ يكـون لهذا الأخير دور محوري في تحديـد الضمير يتمثّل في سابق معرفته بالمضمر، يقول سيبويه في ذلك: «وإنما صار الإضمار معرفة؛ لأنك إنما تضمر اسما **بعدما تعلم أنّ مَنْ يُحَدَّثُ قد عرف من تعني وما تعني، وأنك تريد شيئا يعلمه**»[٣].

---

(١) صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ١/ ٤٠.

(٢) سعيـد بحـيري: دراسـات لغويـة تطبيقية في العلاقة بـين البنيـة والدلالة، مكتبة زهـراء الشرق، القاهرة، د.ط، د.ت، ص ٩١.

(٣) الكتاب لسيبويه ٢/ ٦.

ويقول المبرد: «وإنّما صار الضمير معرفة؛ **لأنك لا تضمره إلا بعدما يعرفه السامع**؛ وذلك أنك لا تقول: مررتُ بـه، ولا ذَهَبَ، ولا شيئا من ذلك حتى تعرفَه وتدريَ إلى مَنْ يَرْجِعُ هذا الضمير»[1].

ويُلاحَظُ -في هذا المقام- أنَّ حديث النّحويين عن الضّمير ومفسّره ظلّ محصورًا -في الغالب- في إطار الجملة الواحدة، أو في إطار الجملتَين على الأكثر، فلم يسبر أُلئك النّحويّون امتداد الضّمير في النّصِّ كُلِّه، ولم يدرسوا دور الضّمير في جعل النَّصِّ وحدةً متماسِكَةً؛ ولعلَّ مردَّ ذلك غلبةُ المنهج التّعليميّ القائم على الجملة، كما تقدّم.

والحقُّ أنَّ الإحالة الضّميريّة، الّتي تشمل الضّمائر والإشارة، أداة يلجأ إليها المُرسل في سبيل إقامة نصٍّ متماسك؛ إذ ترتبط الإحالات بالجملة الأولى، ولا تعدو أن تكونَ دمجًا واختصارًا لبعض عناصرِها، الأمر الّذي يسهّل على المتلقّي ربطَ عناصر النّصّ بعضها ببعض، وإرجاع كلٍّ إحالة إلى مرجعها النّصّيّ.

وأقول: إنّ الجملة الأولى تقوم بتحديد المرجع الإشاري في النص، كما تحدّد نوع الإحالة الضميرية فيه؛ فإذا ابتدأت الجملة الأولى بحديثٍ عن غائب، فإنّ الضمير الوجودي المحيل على الغائب هو الذي سيسيطر على النص[2]، أما إذا ابتدأت الجملة الأولى بذكر المتكلّم، أو ابتدأت بذكر المخاطَب فإن ضمائر الملكية هي التي ستسود في النص.

---

(١) المقتضب ٤/ ٢٨٠.

(٢) يقسّم (هاليداي وحسن) الضمائر قسمين: وجودية، مثل: أنا، أنت، نحن، هو، هم، هنَّ، ... إلخ، وضمائر ملكية، مثل: ياء المتكلّم، وكاف المخاطَب، ونا المتكلمين... إلخ. انظر: لسانيات النص. ١٨.

وكمـا حدّدت الجملة الأولى نوع الإحالة الضميريـة، فإنها تحدّد كذلك اتجاه تلـك الإحالة، وأعني بالاتجـاه الإحالي هنـا أن يكون النص أحـاديَّ الإحالة، أو ثنائيَّ الإحالة.

فالنصّ أحاديّ الإحالة هو الذي يسيطر عليه نوع واحد من الإحالتين: الوجودية أو الملكية، أما النص ثنائي الإحالة، فهو الذي تتناوب الإحالات الوجودية والملكية في البروز على سطحه.

وكمـا قسَّمَ النّصّيّون الإحالةَ فقـد قسّموا المرجع الإشاريّ، أو المفسِّر، قسمَين أساسيَّـين؛ إذ يكون ذلك المرجعُ لفظًا مفردًا دالًّا على حدث، أو ذات، أو موقع في الزّمان أو المكان، كما يكون جزءًا من الملفوظ، أو الملفوظ كاملا[١].

وقد أنكر سعيد بحيري القسم الثّاني، ورأى أنَّ المرجع الإشاريّ "مفرد دائمًا، يـرد في رأس الوحدة الإحاليّة الّتي يحكمها، والّتـي يمكن أن تتكوَّنَ من عدد غير محـدود من العناصـر الإحاليّة"[٢]، لكنّه عـاد لينقض ما أسَّسـه، فقسَّم المرجع الإشـاريّ قسمَين: "عنصر إشاريّ معجميّ، يتمثّل في وحدة معجميّة مفردة يُحال عليهـا، وعنصـر إشـاريّ نصّيّ، ويتمثَّـل في مقطع أو جزء من نصٍّ، يُحال عليه بعنصـر إحـالي نصّيّ. وهكذا فإنَّ الأخـير يتميّز عـن الأوّل في طبيعته وتكوينه، والهـدف منـه، أي أنَّ العناصـر الإشاريّـةَ النّصّيّةَ هي مقاطع مـن الملفوظ، قد تطـول وقد تقصر، وقد تمثّل جزءًا من مقاطـع تَجْرِي الإحالة عليها للاختصار، واجتناب التَّكرار"[٣].

---

(١) انظر: الزّنّاد: نسيج النّص: ص١١٥-١١٦.

(٢) سعيد بحيري: دراسات لغويّة: ص٨٦.

(٣) المرجع نفسه ص٨٦ – ٨٧.

والحقُّ أنَّ المرجع الإشاريّ إنَّما يُحدَّدُ وَفقًا لنوع الإحالة، فإذا كانت الإحالة ضميريّةً قَبْلِيَّةً كان المرجعُ الإشاريُّ مفردًا، أي كلمةً واحدةً وليس جملةً، أمَّا إذا كانت الإحالةُ إشاريَّةً فالقسمان واردان فيها؛ إذ قد يكونُ المرجعُ مفردًا، وقد يكونُ وحدةً نصِّيَّةً.

وسنتتبع هنا وجهي الإحالة النصية: القبلية والبعدية، من خلال نصوص النهج، لتبيين مدى ارتباط الإحالات بالجملة الأولى، والوقوف على دور تلك الإحالات في التماسك النصي.

الإحالة القبلية Anaphora

لو عدنا إلى نصوص النهج لوجدنا اتكاءً كبيرًا على الإحالة الضميرية، إذ يستعملها المرسل أداة أساسية في تحقيق التماسك داخل الوحدة النصية الواحدة، كما يستعملها في تحقيق التماسك بين الوحدات النصية المكوِّنة للنص الكلّي.

ففي الخطبة الأولى التي يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم، يقول –عليه السلام–: (**الحمدُ للهِ الذي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القائلونَ، ولا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ العادّونَ، ولا يُؤَدِّي حَقَّه المُجْتَهِدونَ. الذي لا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الهِمَم، ولا يَنالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ. الذي ليس لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدودٌ و لا نَعْتٌ مَوْجُودٌ، ولا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، ولا أَجَلٌ مَمْدُودٌ. فَطَرَ الخَلائِقَ بِقُدْرَتِهِ، ونَشَرَ الرِّياحَ بِرَحْمَتِه، وَوَتَّدَ بالصُّخُورِ مَيَدانَ أَرْضِه.**

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمالُ معرفتِهِ التَّصْديقُ بِهِ، وكمالُ التَّصْديقِ به تَوْحِيدُهُ، وكمالُ توحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وكمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ؛ لِشَهادَةِ كلِّ صِفَةٍ أَنَّها غَيْرُ الموصوفِ، وشهادةِ كلِّ موصوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللهَ فَقَدْ قَرَنَهُ، ومَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، ومَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ، ومَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، ومَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إليهِ، ومَنْ أَشارَ إليه فقد حَدَّهُ، ومَنْ حَدَّهُ فقد عَدَّهُ، ومَنْ قالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، ومَنْ قالَ عَلامَ فقد أَخْلَى مِنْهُ.

كائِنٌ لا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجودٌ لا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كلِّ شَيْءٍ لا بِمُقارَنَةٍ، وغَيْرُ كلِّ شيءٍ لا بِمُزايَلَةٍ، فاعِلٌ لا بمعنى الحَرَكاتِ والآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لا مَنْظُورَ إليهِ مِنْ

خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إذ لا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، ولا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ)[١].

لقد ذكر المرسل في الجملة الأولى (الحمد لله) المرجعَ الإشاريَ الذي ترتبط به الأحداث النصية كلها، وهو (الله)، وقد حدّد ذلك المرجع الإشاري نوع الضمير السائد في النص؛ وهو الضمير الوجودي المحيل إلى غائب (هو)، ذلك أنّ الموضوع الأساسي في النص هو تبيان عظمة الله تعالى، والتأكيد على عجز المتلقين عن إدراك كنهه.

فالنصّ –على هذا– وحدة متماسكة؛ إذ تقود كلّ الأحداث الوارد ذكرها في النص إلى مركزٍ واحدٍ، هو المذكور في الجملة الأولى (الله)، أو قل إنّ هذه الضمائر كلَّها ترجع لمفسِّرٍ واحد، والمفسِّر في حقيقته هو عين المفسَّر؛ إذ لا ينفك أحدهما عن الآخر.

وقد جعل المرسل هذا النص في وحدات نصية أربع: فقد بدأ المرسل بحمد الله وتمجيده والثناء عليه بما هو أهله، وقد جعل الحمد دائرا في ثلاثة محاور: يتصل الأول بذاته سبحانه، والثاني بصفاته، والثالث بأفعاله عزّ وجلَّ، وهذ كلّه يدخل ضمن الوحدة النصية الأولى.

أمّا الوحدة النصية الثانية فتدور حول مراتب الإيمان بالله تعالى، وصولا إلى الدين التامّ في نظر المرسل؛ إذ يتجلّى تمام الدين في نفي الصفات عنه سبحانه.

ثم انتقل إلى الوحدة النصية الثالثة، وأدارها حول خطورة عدم تنزيه الله؛ إذ يجرُّ ذلك إلى الكفر به، ووَصْفِ الله بصفات مخلوقاته، وهو ما يريد المرسل تحذير المتلقي من الوقوع فيه.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤-١٦.

وقد ركّز المرسل حديثه في الوحدة النصية الرابعة على تفسير صفات الله تعالى، ومقارنتها بصفات المخلوقين.

نلاحظ أنّ الجملة الأولى في هذا النص (الحمد لله) قد أثّرت في باقي النص، فإذا نظرنا إلى الجمل منفردة وجدناها مرتبطة بالجملة الأولى أشدَّ الارتباط بوساطة الضمير المحيل إلى (الله)، وإذا نظرنا إلى الوحدات النصية كذلك وجدناها دائرة في فلك الجملة الأولى ومرتبطة بها بوساطة الضمير نفسه، فالجميع – جملا ووحدات نصية– مرتبطٌ بمحور واحد، وهو شبه الجملة المتعلقة بالمسند إليه المحذوف من الجملة الأولى.

إنّ الإحالة الضميرية في هذا النص قد قامت بعمليتي ربطٍ نصيتين:

الأولى بين عناصر الجملة الواحدة؛ إذ خلق الضمير تماسكا بين أجزائها، ولولاه لكان الموصول وصلته أجنبيين عن النص، ومفضيين إلى ما لا يريد المرسل قوله، ولِفَهْمِ ذلك نعيد تركيب جملة الصلة محذوفا منها الإحالة الضميرية، فتنتج الجملة التالية: (الحمد لله الذي لا يبلغ المدحَ القائلون).

إنّ إسقاط الإحالة الضميرية هنا يقود إلى قراءاتٍ خاطئة لا يريدها المرسل؛ ذلك أنّ غرض المرسل هو تنبيه المتلقين إلى أنّ القائلين قد يبلغون الغاية في مدح بعض ممدوحيهم من البشر، غير أنهم لا يبلغون ذلك أبدًا إذا ارتبط الأمر بالذات الإلهية.

فإذا أسقطنا الضمير هنا تساوى القائلون في العجز، وثبتَ أنّ العجز عن بلوغ غاية المدح خِلْقَةٌ فيهم، فُطِروا عليها، وبذلك فلن يكون لإثبات عجزهم عن بلوغ مدحة الله أثرٌ كبير، إذ عَلِمَ المتلقي أنّ القائلين مجبولون على العجز، فلن يكون

بمقدورهم الإتيان بما لم يُهَيَّأوا لَهُ.

إنّ هـذه القـراءة للجملـة تؤدّي عكس مراد المرسـل منها، فإنّمـا أراد تنبيه المتلقي إلى أنّ مَنْ يعرفُهُمْ مِنَ القائلين بالغون بقولهم الغايةَ في مدح أمثالهم من المخلوقـين، لكنهم عاجزون عـن بلوغ مدح الله، مهما أوتوا مـن براعةٍ في القول، ولا يتـمّ للمرسـل ذلك المعنى إلا إذا ربط هذه الجملة بمـا سبقها، وينسحب هذا الحكم على باقي الجمل المكوِّنة للوحدات النصية.

أمّا عملية الربط النصية الثانية التي قامت بها الإحالة الضميرية فهي الربط بـين الوحدات النصية المكوِّنة للنص؛ فقـد أراد المرسل أن يبقي المتلقي دائرا في فلك الذات الإلهية، بحيـث يتمكّن من اشتقاق الموضوعات المختلفة، استنادا إلى مقـدرة المتلقي على ربط الموضوعات، وجَعْلِها في نسق متماسك مادام قد قدّم له المرجع الأساس الذي تدور حوله تلك الموضوعات؛ فالمتلقي عالمٌ بارتباط الأحداث النصية كلّها بالمحور الذي قدّمه المرسل في الجملة الأولى، وهذا ما يفسّر انتقال المرسـل من موضوع إلى آخر، دون أن يختلَّ النّظامُ النّصّيُّ، ودون أن يلتبس على المتلقّي المحور الأساس الّذي يدور حوله النّصّ.

إضافة إلى ذلك فقد قامت الإحالة الضميرية باختزال بعض العناصر التي لو بـرزت على سطح النصّ لساهمت في هلهلته، وتلك ملاحظة تنبّه إليها (جوفري ليتشـ، وميخائيل شـورت) إذ قالا: «إنّ الاتساق يتضمّـن –بشكلٍ مستمر- مبدأ الاختزال الذي بواسطته تسمح لنا اللغة بتكثيف رسائلنا، متّقين –بذلك- التعبيرَ المكررَ عن الأفكار المعادة»(١).

(١) محمد خطابي: لسانيات النص، ص ٢٢٨.

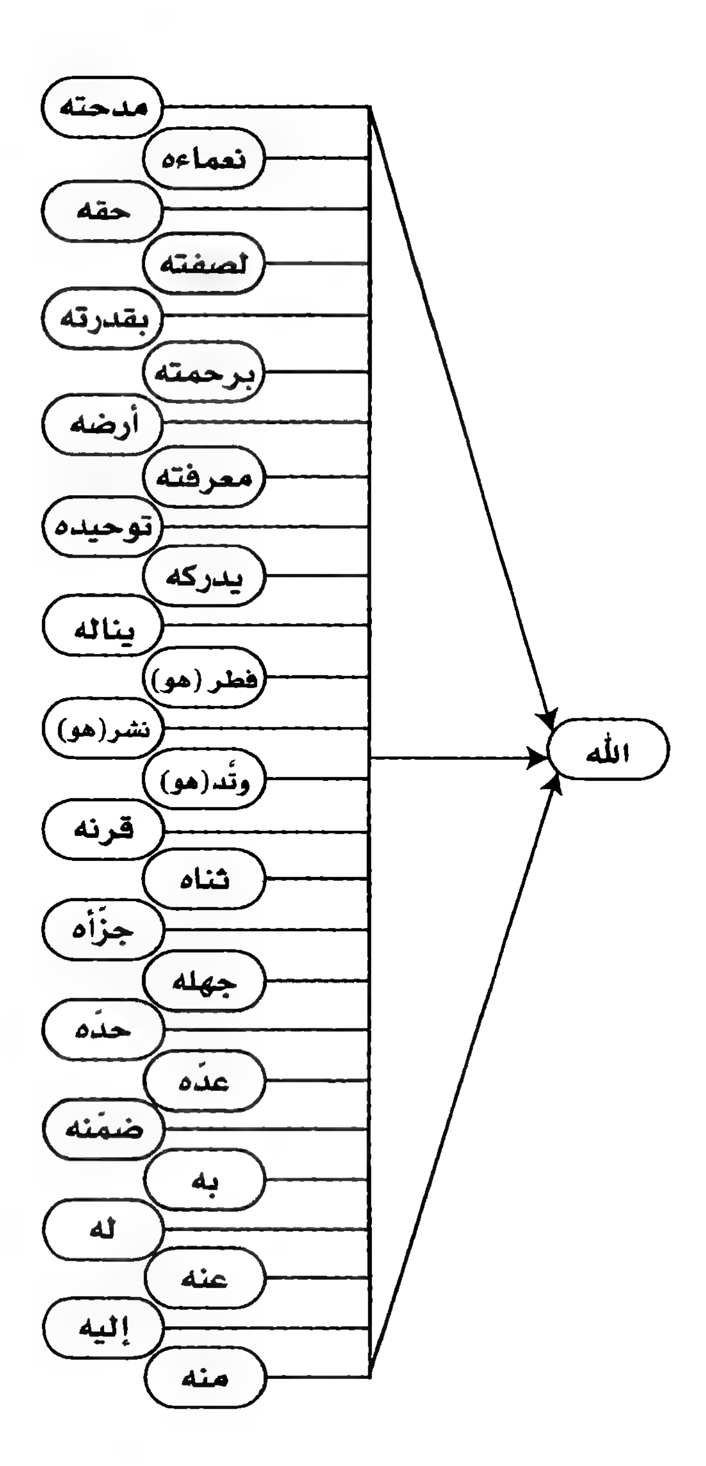
والحقُّ أنَّ مبدأ الاختزال الَّذي قالا به لا يختصّ بالإحالة دون غيرها؛ فالعطف وأشكال الحذف المختلفة في الجملة كلّها تؤدّي إلى مبدأ الاختزال، وإنْ كان لكلِّ وجهٍ قوانينُه الخاصّة الّتي تحكمه.

فإن قيل: إذا كانت الإحالة الضميرية تحقق مبدأ الاختزال في النص، وتخلّصه من الإعادة غير المبررة، فَلِمَ أعاد المرسل ذِكْرَ المرجعِ الإشاريِّ ولم يكتفِ بذكر الضمير في قوله: (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه) في أول الوحدة النصية الثالثة؟

قلنا: لمّا كان الموقف موقفَ مشافهةٍ، وكان المتلقي فيه عرضةً للتشتت، ومن ثمّ تفكك الخطاب في ذهنه، إذ لا يجد مرجعا يحيل إليه الأحداث النصية، لمّا كان ذلك كذلك أعاد المرسل ذكر الوحدة الإشارية؛ تنبيها للمتلقي على أنّ الحديث مازال منصبًّا على الذات الإلهية المقدّسة، إضافة إلى ما في إعادة المرجع من كسرٍ للرتابة، وطردٍ للملل الذي قد ينشأ من كثرة تكرار صيغة نصية واحدة.

إذن، لقد أدّت الإحالة الضميرية هنا دورًا كبيرًا في تماسك النص؛ إذ إنها تعطي المتلقي الأداة التي بها يتمكّن من إرجاع الأفعال النصية إلى مُحْدِثِها، فمهما تعددت تلك الأفعال فإنّ المرجع في ذهن المتلقي سيبقى واحدا، سواء كان ذلك التعدد ضمن الوحدة النصية الصغرى، أم كان ضمن الوحدة النصية الكبرى، وكلّ أولئك مرتبط بالجملة الأولى التي بدأ المرسل بها النصَّ، بحيث يفقد النصّ مرجعيته وتماسكه إذا حُذِفَت تلك الجملة.

ولو رمنا تخطيط الضمائر فسنجد أنها تكون على الشكل الآتي:


مدحته
نعماءه
حقه
لصفته
بقدرته
برحمته
أرضه
معرفته
توحيده
يدركه
يناله
فطر (هو)
نشر(هو)
وتَد(هو)
قرنه
ثناه
جزّأه
جهله
حدّه
عدّه
ضمّنه
به
له
عنه
إليه
منه
الله

ويمكننا -من خلال التوزيع السابق للإحالات الضميرية التي برزت على سطح النص- الاستنتاج بأنّ هذا النص أحاديّ الإحالة؛ إذ سيطر الضمير الوجودي المحيل إلى الغائب على الأحداث النصية، فقام بعملية الربط بين الجمل والوحدات النصية، وتمكّن بذلك من جعل الذات الإلهية حاضرة بقوة في النص، خالقًا تماسُكًا شديدًا بين الوحدات النّصّيّة.

إضافة إلى ذلك، فإن اللجوء إلى الضمير الوجودي، وإخفاء ضمائر الملكية عن هذا النص يسمح للنص بالاستمرار في الزمان؛ ذلك أنّ الخطاب يظلّ عامّا وصالحا للتطبيق في كلّ زمان، سواء كان ماضيًا أم حاضرًا.

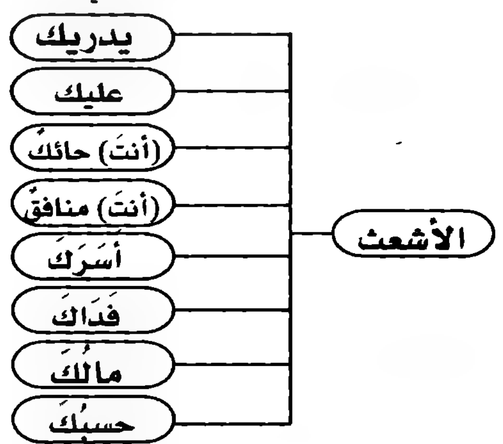
يظهر ذلك جليّا في الوحدة النصية الثالثة؛ إذ كان بإمكان المرسل إبراز ضمير الملكية، وذلك بتحويل الخطاب إلى المتلقين مباشرة، فيقول على سبيل المثال: (فإذا وصفتم الله سبحانه فقد قرنتموه، وإذا قرنتموه فقد ثنّيتموه...)، ولو فعل ذلك لكان الخطاب مقصورا على متلقي الخطاب الحاضرين وقتئذٍ، ولا يشمل بالضرورة من وَصَفَ اللهَ، أو ثنّاه من الأمم السابقة أو اللاحقة.

وإذا كانت الجملة الأولى قد أدت إلى سيادة الضمير الوجودي المحيل إلى الغائب في النص السابق، فإنها قد حكمت بسيادة ضمير الملكية (المخاطَب) في غيره من النصوص، ومنها قول عليّ -عليه السلام- مخاطبا الأشعثَ بن قيس، «وهو على منبر الكوفة يخطب، فمضى في بعض كلامه شيء اعترضه الأشعث، فقال: يا أمير المؤمنين، هذه عليك لا لك، فخفض -عليه السلام- إليه بصره، فقال:

ما يُدْرِيكَ ما عليَّ مِمّا لي؟ عليكَ لَعْنَةُ اللهِ ولَعْنَةُ اللاعنين. حائكٌ ابنُ

حائك. منافقٌ ابنُ كافر. والله لقد أَسَرَكَ الكفر مرّة، والإسلام أخرى، فما فَدَاكَ من واحدة منهما مالُكَ ولا حَسَبُكَ. وإنّ امرءا دلّ على قومه بالسيف، وساق إليهم الحتفَ لحريٌّ أن يمقته الأقرب، ولا يأمنه الأبعد)»[1]

إنّ الجملة الأولى في هذا النص هي الجملة الاستفهامية (ما يدريك؟)، وقد ساق المرسل فيها المرجع الإشاري الرئيس، وهو ضمير المخاطب في (يدريك)، وقد ارتبطت الأحداث النصية بهذا المرجع، فانتشر ضمير الملكية في النص كله، وهو ضمير يعود إلى المخاطب، كما في التمثيل الآتي:



إنّ الإحالات الضميرية السابقة قد جعلت للنص محورا واحدا، تدور حوله أحداث النصّ كلّها، ذلك المحور هو ضمير المخاطَب المرتبط بالجملة الأولى؛ إذ يقوم المتلقي بإرجاع الأحداث النصية إلى صاحب الضمير الأول المذكور في الجملة الأولى، فالمتلقي لا يتوهّم أنّ أحدا غير المخاطَب مقصودٌ بهذا الخطاب في هذه اللحظة، وهو إذ يقوم بعملية إرجاع الضمائر إلى مرجعها الأول إنّما يبني عملية تماسك النص في ذهنه.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٥٦-٥٧.

بيد أنّ المرسل جعل إدخال المتلقي في الخطاب أمرا واردا في المستقبل، إنّ هو ارتكب ما ارتكبه الأشعث؛ لذا استخدم إحالة ضميرية مخالفة لما جرى عليه الخطاب منذ ابتدائه؛ فقد حوّل الخطاب إلى الغائب، وبرز بذلك الضمير الوجودي المحيل إلى الغائب، والمرسل بهذه التقنية قد حقق هدفين اثنين:

أمّا أوّلهما فإنّه قد ساق الدليل على حقّه في مهاجمة الأشعث بن قيس؛ إذ إنّ مَنْ يُسْلِمُ قومَه للقتل حريٌّ بالاحتقار والذمّ، ومادام الأشعث قد سلّم قومه للقتل في واقعةٍ مشهورة، فلا ضَيْرَ على عليٍّ أنْ يُذَكِّرَهُ بمثالبه.

وبِسَوْقِ المرسلِ الدليلَ يعطي متلقي خطابه الأداة التي تقوده إلى بناء تماسك النص الذي يسمعه الآن؛ ذلك أنّ القضية ودليلها متماسكان أشدّ التماسك، فلا يمكن الفصل بينهما.

أمّا الهدف الثاني من تحويل الضمير فهو إجراء هذه العبارة مجرى الحكمة، فلا تختصّ بمخاطبٍ واحد، ولا بزمانٍ معيّن، بل تنطبق على كلّ من يخذل قومه ويتركهم عند الشدائد، والمتلقي حينها يجعل نفسه صاحب هذا الضمير الذي كيلت له الصفات المذمومة، ويشعر أنه قد خوطب بها.

أمّا الإحالة ثنائية الاتجاه فنجدها في مثل قوله عليه السّلام: **(أمّا بعدُ أيُّها الناسُ، فأنا فقأتُ عينَ الفتنة، ولَمْ تَكُنْ لِيَجْرُأَ عَلَيْها أحَدٌ غيْري، بَعْدَ أنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا، واشْتَدَّ كَلَبُها. فَاسْأَلُوْني قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُوْني، فَوَ الذي نَفْسي بِيَدِه لا تَسْأَلُوْني عَنْ شَيْءٍ فِيْمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَة، ولا عَنْ فِئَةٍ تَهْدي مِئَةً وَتُضِلُّ مِئَةً إلا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا وقائِدِهَا وَسائِقِهَا، وَمُنَاخِ رِكَابِهَا وَمَحَطِّ رِحَالِهَا، ومَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلا، ويَموتُ مِنْهُمْ مَوْتًا. ولو قَدْ فَقَدْتُمُوْني وَنَزَلَتْ بِكُمْ**

كَرائِـهُ الأُمُوْرِ، وَحَـوازِبُ الخُطُوْبِ لأَطْرَقَ كَثِيْرٌ مِنَ السَّائِلِيْنَ، وَفَشِلَ كَثِيْرٌ مِنَ المَسْئولِيْنَ، وذلِـكَ إذا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ وَشَمَّـرَتْ عَنْ ساقٍ، وضاقَـتِ الدُّنْيا عليكُم ضِيْقًا تَسْتَطِيْلُوْنَ مَعَهُ أَيَّامَ البَلاءِ عليكُمْ، حتى يَفْتَحَ اللهُ لِبَقِيَّةِ الأَبْرارِ مِنْكُمْ.

إنَّ الفِـتَنَ إذا أقبلَـتْ شَبَّهَـتْ، وإذا أَدْبَـرَتْ نَبَّهَـتْ، يُنْكَـرْنَ مُقْبِـلاتٍ، ويُعْرَفْـنَ مُدْبِراتٍ، يَحُمْنَ حَوْلَ الرِّياحِ يُصِبْنَ بَلَدًا ويُخْطِئْنَ بَلَدًا.

ألا إنَّ أَخْـوَفَ الفِـتَنِ عندي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِـي أُمَيَّةَ، فإنَّها فِتْنَةٌ عَمْياءُ مُظْلِمَةٌ عَمَّتْ خُطَتُها، وخَصَّتْ بليتها، وأصابَ البلاءُ مَنْ أَبْصَرَ فيها، وأَخْطَأَ البَلاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْها. وأَيْمُ اللهِ لَتَجِدُنَّ بني أمية لَكُمْ أَرْبابَ سُوْءٍ بَعْدي كالنَّابِ الضَّروسِ، تَعْـذِمُ بِفِيْهـا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهـا، وتَزْبِنُ بِرِجْلِها، وتَمْنَعُ دَرَّهـا، لا يَزالونَ بِكُمْ حتَّى لايتركوا منكم إلا نافِعًا لهم، أو غَيْرَ ضائِرٍ بِهِمْ، ولا يزالُ بَلاؤُهُمْ حتَّى لا يكونَ انتصـارُ أَحَدِكُـمْ مِنْهُـمْ إلا كانتِصارِ العَبْدِ مِنْ رَبِّهِ، والصَّاحِـبِ مِنْ مُسْتَصْحِبِه، تَـرِدُ عليكم فتنتهم شوهاءَ مخشيـةً، وقطعا جاهلية، ليس فيها منار هدى، ولا عَلَـمٌ يـرى، نحـن أهل البيت منها بمنجاةٍ، ولسنا فيها بدعـاة، ثمّ يفرجها الله عنكم كتفريـج الأديم بمـن يسومهم خَسْفًـا ويَسُوقُهُـمْ عُنْفًـا، ويَسْقِيْهِمْ بكأسٍ مُصَبَّرَةٍ لا يُعْطِيْهِمْ إلا السيفَ، ولا يُحْلِسُهُمْ إلا الخَوْفَ.

فَعِنْـدَ ذلِـكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ بِالدُّنْيـا وَما فيها لَوْ يَرَوْنَني مَقامًـا واحِدًا، ولَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُوْرٍ، لأَقْبَلَ مِنْهُمْ ما أَطْلُبُ اليومَ بَعْضَهُ فَلا يُعْطُوْنَني)[1].

إنَّ الجملـة الأولى التـي انطلـق منهـا هذا النص هـي قوله: (أنـا فقأتُ عين الفتنة)، وهي جملة كبرى، تتكون من:

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٨٢-١٨٤.

مسنــد إليــه + مسند ⟵ مسنــد + مسند إليه + مفعــول به (مضاف + مضاف إليه)

أنا + فقأت ⟵ فقأ + ضمير المتكلم + (عين + الفتنة)

تنقسـم هذه الجملة قسمين أساسيين، انقسم النص إليهما تبعا لها؛ فقد دار أوّلهمـا حول المرسل نفسه (أنا)؛ إذ راح يعـدّد خصائصه، ويظهر علمه، ويبدي استعداده للإجابة عن أيِّ سؤالٍ يطرحه المتلقون، في حين يدور القسم الثاني من النص حول (الفتنة) المرتقب حصولها للمتلقين، إنْ هم لم يأخذوا برأي المرسل.

لقـد أبان المرسـل منذ بدايـة النص هذين القسمـين؛ فـ(أنـا) تمثّل المرجع الإشاري للقسم الأول، و(الفتنة) المذكورة في الجملة الأولى تمثّل المرجع الإشاري للقسم الثاني من النص.

إنّ بـروز ضمـير المتكلّم (أنا) يفضي بالضرورة إلى بـروز ضمير ملكيةٍ آخَرَ، وهــو (أنتـم)، أي المتلقـين للخطاب، فهم الطـرف الثاني في الخطـاب؛ لذا برز ضمير الملكية المحيل إلى المتكلِّم (أنا) وضمير الملكية المحيل إلى المخاطَب (أنتم) بشـكلٍ متسـاوٍ تقريبا، كما يبينه التوزيع الآتي لخريطـة ضمائر الملكية في الجزء الأول من النص:



ولمّا كان هدف المرسل هو التأثير في المتلقين، فقد مزج الضمير العائد إليه بالضمير العائد إليهم، ولم يختص بالضمير إلا في ثلاثة أفعال محورية، هي (فقأتُ، غيري، نفسي)، أمّا المتلقون فقد اختصوا بأكثر الضمائر في قوله (بينكم، بكم، حربكم، عليكم، تستطيلون، منكم)، في حين جعل باقي الأفعال النصية مشتركةً بينه وبين متلقي خطابه، وذلك في الأفعال: (اسألوني، تفقدوني، تسألوني، أنبأتكم، فقدتموني).

ومـن خلال هذا التفاعل الضميري في النص، يمكن تقسيم الأحداث النصية قسمين أساسيين:

الأول إيجابـي، وهـو ما اختصّ به المرسل، فهو قد (فقـأ عين الفتنة) وخلّص المتلقـين منهـا، وذلـك عمل لا يقـدر عليه إلا هـو؛ لذا برز الضمـير في (غيري) مختصا به ولا يشاركه فيه أحد.

فـإن قيل: إذا كان الفعلان النصيان السابقان (فقأت، غيري) مختصَّيْن به؛ لخصائصـه القيادية وسَبْقِه في الإسـلام، فما الذي يخصّه دون المتلقين في قوله (والـذي نفسي بيده)؟ أليس المتلقون يشتركـون معه في هذه الصفة؛ إذ كلُّ نفسٍ بيد الله؟

قلـتُ: لعلّ المـراد من تخصيصـ نفسه هنا أنهـا بيد الله، هـو تنبيه المتلقين إلى أنـه عبـدٌ لله، لا يملك لنفسه نفعا ولا ضـرا إلا بمشيئة الله، وفي ذلك تواضعُ لله وحـثٌّ للمتلقـين على ألاّ يرفعوه منزلةً لم يَجْعَلْها اللهُ إليـه، وبخاصّةٍ أنّه يريد إخبارَهـم عن أمور يعدّونها من المغيَّبات، وفيه أيضا حثٌّ لهم كي يبذلوا جهدهم في محاربة الفتنة، كما فعل هو، إذ هم بشرٌ مثله.

أمّـا القسـم الثاني من الأحداث فهو سلبي، وهو مـا اختصّ به المتلقون، ذلك أنَّ ضمـير المخاطبـين لم يبرز إلا في سياق سلبي، فقد بـرز أوّلا في قوله: (ولو قد فقدتمـوني ونزلت بكم كرائـه الأمور) فهم -من دونه- لن يجدوا ما يرضيهم في الحياة، بل إنهم لا يتوقعون إلا (كرائه الأمور)، ومن تلك الكرائه تقلُّص مجدهم وزوال عزِّهـم، وهـو المستفاد من الاستعارة في قوله: (وذلـك إذا قلّصت حربكم وشمَّرَتْ عن سـاقٍ)، والموقف السلبي الآخر الذي يختصّ به المخاطبون هو ضيق

الدنيـا عليهم، وذلـك قوله: (وضاقت الدنيـا عليكم ضيقا تستطيلـون معه أيام البلاءِ عليكم).

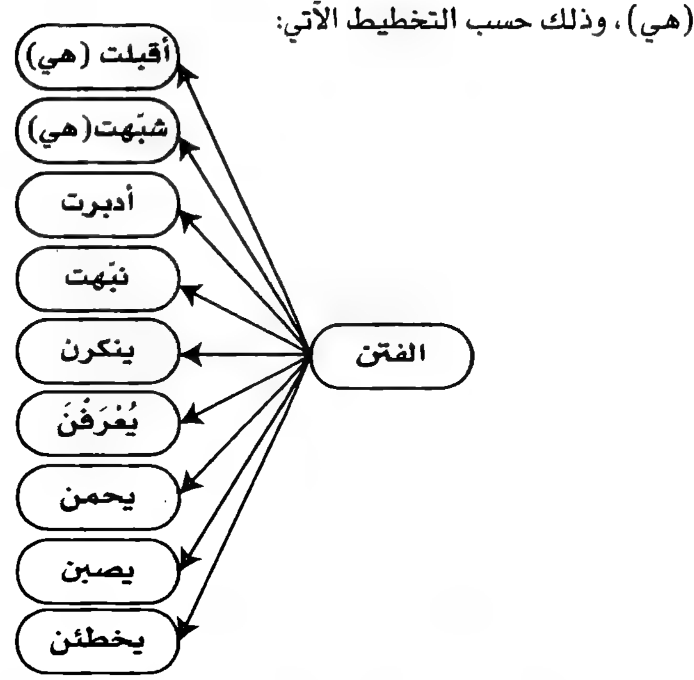
أمّـا الموقـف الإيجابي الوحيد الذي بـرز مع ضمير الملكية (أنتـم) فهو قوله: (حتى يفتحَ الله لبقية الأبرار منكم)، والسياق هنا لا يعمّ المتلقين جميعا، بل فيه تخصيص لبعضهم، وهم الذين وصفهم ببقية الأبرار.

إنّ اللجوء إلى الإحالة ثنائية الاتجاه قد أعطى النصّ حيوية واستمرارا؛ ذلك أنّ هـذا النـوع من الإحالة يعلن عـن وجود ذاتين مستمرّتـين في النص (المرسل والمستقبـل)، مما يولّد حركة تفاعلية بين الذاتين، وهذا ما يعلنه المرسل من أوّل قولـه (سلوني)؛ فهو يريد استمرار الحـوار بينه وبين متلقي خطابه، ولا يريد أن يكـون الخطاب ذا اتجـاهٍ واحدٍ، ينطلق منـه ليصل إليهم، فـإذا دخل المتلقي في الخطـاب فإنه سيكون من عناصره الأساسيـة، فيتمكن من تتبع تماسك النص؛ بـل سينتقـل من مجرّد متلـقٍ للخطاب إلى مرسـلٍ ومتلقٍ في آنٍ واحـد، فالسؤال يولّـد جوابا، والجواب يولّد سؤالا آخر، وهكذا دواليك، ولا يمكن فكّ السؤال عن الجواب ألبتة.

أمّـا في الجزء الثاني من النص فقد عمد المرسل إلى إبراز الضمير الوجودي المحيـل إلى الغائـب المؤنّـث (هي)، الذي يرجـع إلى الطرف الثـاني من الجملة الأولى (الفتنة).

وقـد بدأ المرسل هذا الجـزء بمقدّمة عامّة عن الفتنة، فقـال: (إنّ الفتنَ إذا أقبلـتْ شَبَّهَتْ، وإذا أَدْبَرَتْ نَبَّهَتْ، يُنْكَرْنَ مُقْبِلاتٍ، ويُعْرَفْنَ مُدْبِراتٍ، يَحُمْنَ حَوْلَ الرِّياحِ يُصِبْنَ بَلَدًا ويُخْطِئْنَ بَلَدًا).

لقد طغى الضمير الوجودي على هذه المقدّمة، فلم يبرز غير ضمير واحد (هي)، وذلك حسب التخطيط الآتي:



يتضّح من التخطيط السابق سيادة الضمير الوجودي العائد إلى الفتن، لكنّ المرسل اسخدم هذا الضمير استخدامين اثنين، مع كون المرجع فيهما واحدا؛ فقد استخدم الضمير المفرد (هي)، كما استخدم نون النسوة الدالة على الجمع، وهي ترجع كذلك إلى (الفتن).

وقد انتقل المرسل بعد ذلك إلى تخصيص الفتنة التي يريد تحذير متلقّي خطابه منها، وهي فتنة (بني أمية)، وقد برز الضمير الوجودي بروزا واضحا؛ إذ بدأ تعليل خوفه على المتلقين من تلك الفتنة بإبراز ضميرها في قوله (فإنّها)، ثمّ توالت الضمائر الوجودية الراجعة إلى فتنة بني أمية (خطتها، بليتها، فيها، عنها).

وقد أفاد المرسل من إضافة الفتنة إلى بني أمية (فتنة بني أمية)؛ فعمد إلى فك المركّب الإضافي، وتحدّث عن جزئه الأول (الفتنة)، ثمّ انطلق في الحديث عن الجزء الثاني (بني أمية) باعتبارهما شيئا واحدا؛ إذ المضاف والمضاف إليه شيء واحد.

والملاحظ أنّ المرسل في حديثه عن بني أمية وحدهم لم يستخدم ضمير العاقل، بل ساق حديثه عنهم في سياق تشبيههم بالناقة المسنّة سيئة الخلق، لذا عاد إليها الضمير الوجودي الدال على غير العاقل (بفيها، بيدها، برجلها، درَّها).

ولما برز ضمير الملكية العائد للمتلقين (بكم) تحوّل الضمير العائد لبني أمية للعاقل (لا يزالون، يتركوا، لهم، بهم، بلاؤهم، منهم، فتنتهم، يسومهم، يسوقهم، يسقيهم، يعطيهم، يحلسهم).

إنّ هذه الجمهرة من الإحالات الضميرية، سواء الوجودية منها، أو ضمائر الملكية إنّما تعود إلى شيئين اثنين ذكرهما المرسل في الجملة الأولى، وهما (أنا) و (الفتنة) فمهما تعدّدت الضمائر، ومهما ابتعدت، فإنّ المتلقي قادر على إرجاعها إلى مرجعها المذكور أولا، وبهذا يكون المرسل قد حقق للنص تماسكًا قويًا على المستوى الشكلي الخارجي، والمستوى الدلالي الداخلي.

إنّ الأمثلة السابقة قد بيّنت بوضوح الإحالة الضميرية بقسميها، وارتباطها بالجملة الأولى واختزال بعض عناصرها، فكان المرجع الإشاري يتقدّم في الجملة الأولى، ثمّ يحيل المرسل إليه بوساطة ضمائر الملكية والضمائر الوجودية.

وتأكيدا على دور الإحالة في ربط أجزاء النص بعضها ببعض، فقد عاد المرسل في خاتمة النصّ ليُظْهِرَ ضمير الملكية الذي بدأ به النص، وكأنه يعلن للمتلقي أنّ

النصّ انتهى من حيث ابتدأ، فقد بدأ منه وانتهى إليه، ولذا أورد الضمير في (يَرَوْنَنِي، لِأَقْبَلَ، أَطْلُبُ، يُعْطُونَنِي) مقفلا به النص.

الإحالة البعدية Cataphora

تتفق الإحالة القبلية والبعدية في أنّهما "تقومان على صورة خاصة من الإحالة غير المباشرة بالنسبة إلى ضربٍ خاصٍّ من العناصر اللغوية تتمثل في قصور العنصر عن الإحالة بمفرده على مرجعه أو خارجه، ولا يتمّ له ذلك إلا بالاتكاء على عنصر آخر يعضده في القيام بهذا الدور"[1].

غير أنّ نوعي الإحالة يختلفان في أمرٍ جوهري، هو تقدّم المفسِّر، أو ما أطلقنا عليه تسمية (المرجع الإشاري)، في الإحالة القبلية، وتأخّر ذلك المرجع في الإحالة البعدية، ممّا جعل بعض الباحثين ينكرون وجود هذا النوع من الإحالة، بل عدّها «خارجة عن سنن الكلام مطلقا، فالمتكلم العاقل -والمتكلِّم دائما عاقل- لا يستعمل في كلامه المبهم؛ لأنه بذلك يناقض الغرض من الكلام مطلقا، ويخرج عن سنن الخطاب، أو ليس الغرض من كل كلامٍ البيان والتبيين؟»[2]

ثمّ يردف قائلا: «ولئن بدا توفّر المفسِّر ورافع الإبهام -وإن متأخرا- مخرجا من هذا التناقض متى نظرت في الكلام بعد الفراغ منه، فإنه يفضي إلى القول بأنّ المتكلِّم بدأ كلامه قاصدا الإبهام، وليس بناء الكلام بدءا على ما يناقض الغرض بأقل خطرا؛ لأنه يحدث في أصل البيان شرخا، لا يمكن أن يقبل إلا متى قام الدليل على كون البدء بالمبهم إبهاما حقيقيا، أو أن المتكلم حقق به غرضا لا يمكن أن يتحقق إلا به»[3].

---

(١) محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب، ٢/ ١٢١٣.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ١٢١٧.

(٣) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

وقد ذهب هذا الباحث إلى تخريج ما ورد من نصوصٍ شاهدةٍ على تقديم الضمير على مفسِّره، فرأى أنَّ مردّ ذلك إلى التقديم والتأخير، فقال: إنّ «ظاهرة الإضمار تجري في مستوى البنية الأصلية، ويكون إجراؤها في هذا المستوى مراعيا لأصل الإضمار المقتضي لتقدّم المفسِّر على المضمر، فإذا رام المتكلِّم التصرُّفَ في الرتب بالتقديم والتأخير لتحقيق ما يتحقق بهما من الأغراض، كان ذلك التصرف بعد أن عمل الإضمار عمله وأعطي حقَّه من مراعاة القواعد الدلالية المعنوية التي يقوم عليها... فإذا أنت رمت تناول هذه الظاهرة بتنزيلها في البنية الأصلية، وبتقديم إجراء عملية الإضمار على عملية التصرّف في رتب العناصر خرجت هذه الحالة من تلقاء نفسها من حالات الإحالة البعدية، وتنزّلت في أصل الإضمار، وما يقتضيه من تقدّم المفسر»[1].

والحقّ أنّ ما ذهب إليه هذا الباحث بحاجة إلى مزيد مناقشة وبسط؛ إذ أبطل وجود الإحالة البعدية اعتمادا على قصد المتكلم، وهو الإبانة والوضوح، فلا يجوز والحال هذه أن يُبْنَى الكلام على الإبهام.

أقول: إذا كان من مقاصد المتكلّم الإبانةُ والوضوحُ في بعض السياقات النصية، فإنّ الإبهام والغموض قد يكون مقصدا للمتكلِّم في سياقاتٍ نصية أخرى، فيكون المتكلِّم قاصدًا الإبهامَ والتعميةَ على المتلقي، فلا يجوز -على ذلك- إطلاق الحكم بإرادة البيان والتبيين في كلّ كلام، بل لا بدّ من الوقوف على مقصد المتكلِّم، وهو أمرٌ فطن إليه النحويون؛ إذ رأوا أنَّ الإبهام من أغراض المتكلِّم، فقد عددوا الأغراض التي تدعو إلى حذف الفاعل -على سبيل المثال-، وإقامة نائبه مقامه،

---

(١) محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب ٢/ ١٢٢٣.

وعدّوا منهـا رغبة المتكلِّم في الإبهام على السامع، كقولك: تُصُدِّقَ بألفِ دينار[١]، وقد نظم هذا الأمر صاحبُ الكواكب الدُّرِّيّة، فقال[٢]:

وحذفُكَ الفاعلَ للنّظامِ والسَّجْعِ والتَّحقيرِ والإعظامِ

والخوفِ والإبهامِ والإيثارِ والعلمِ والجهلِ والاختصارِ

بل إنَّ في اصطلاح نحويّي الكوفة خيرُ دليل على إرادة الإبهام ابتداءً، إذ سمّوا هذا النّوع من الإحالة الضّميريّة الّتي تتقدّم على مفسّرهابـ (ضمير المجهول)[٣].

ومـن أوضح المطالب على إرادة المرسل الإبهام حـذفُ التّمييز، فقد ذكر ابن جنـي أنَّ المتكلِّمَ قد يحذف التّمييز، وذلك "إذا عُلِمَ من الحال حكمُ ما كان يُعْلَمُ منهـا به، وذلك قولك: عندي عشرون، واشتريتُ ثلاثين، وملكت خمسةً وأربعين، **فإن لم يُعلَم المُراد لزم التّمييز، إذا قصد المتكلّمُ الإبانة، فإنْ لم يُرِدْ ذلك، وأراد الإلغاز وحَذْف جانبِ البيان لم يوجب على نفسه ذكر التّمييز، وهذا إنّما يُصلِحُه ويُفسده غرض المتكلّم، وعليه مدارُ الكلام**"[٤].

فـإذا بطل القول بتعميم إرادة البيان والوضوح في الكلام، بطل إنكار الباحث ورود الضمـير قبـل مفسره؛ إذ يكون الغرض من وروده الإبهـام ولا ضيرَ أن يبدأ المرسـل كلامه مُبهَمًا لتحقيق هـدف تواصليّ ودلاليّ، ثمّ يبـدأ بتفسير ما انبهم على المتلقّين.

---

(١) انظر حاشية محقق شرح ابن عقيل، ١/ ٤٥٣.

(٢) محمـد الأهـدل: الكواكب الدُّرِّيّة في شرح متمّمة الآجروميّة، تحقيق أحمد جابر جبران، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، ١٩٩٥م، ص١٦٧.

(٣) انظر ابن يعيش: شرح المفصل ٣/ ١١٥.

(٤) الخصائص ٢/٢٨٠.

فإذا كان المرسل راغبًا في جذب انتباه المتلقّين لذلك المفسِّر، وإشعارهم بأهمّيّته، ورأى أنَّ البدءَ بالإبهام سيحقّق له ذلك الهدف، فإنَّه يبدأ به، ولعلَّ في هذا تفسيرًا لقول النّحويّين إنَّ ضمير الشّأن يُستَعمل «في مواضع التفخيم والتعظيم، وذلك قولك: هو زيدٌ قائم»[1]، فإنّ الإنسان يعظّم ما يجهله ويفخّمه؛ لذا ساق المرسل الضمير أوّلا لمعرفته بإبهامه وغموضه، الأمر الذي يجعل المتلقين مستنفَرين لمعرفة مفسِّر ذلك الضمير المبهم، فيحقق المرسل انتباه المتلقين إلى الرسالة التي يريد توصيلها إليهم.

ونجد عند الرّضيّ تفسيرًا وجيهًا لتقديم الإبهام على التّفسير، إذ رأى " أنَّ الغرضَ من الإبهام ثمّ التّفسير إحداثُ وقع في النّفوس لذلك المُبهم؛ لأنَّ النّفوسَ تتشوَّق إذا سمعت المُبهَم إلى العلم بالمقصود منه، وأيضًا في ذكر الشَّيءِ مرّتين: مُبهَمًا ثمَّ مُفسَّرًا توكيد ليس في ذكره مرَّةً "[2]

أمّا تخريج الشاوش لتقدّم الضمير على مفسِّره على التقديم والتأخير، فإنما كان لالتزامه حدود الجملة الواحدة، وعدم الولوج بها إلى عالم النص.

والحق أنّ معالجة ورود الضمير قبل مفسِّره معالجة نصية توصل إلى الغرض الأساس من تقدّم الضمير؛ إذ تكون تقنية من تقنيات تماسك النص، يلجأ إليها المرسل بغية التنبيه على أهمية عنصرٍ أو مجموعة عناصر يحيل إليها لاحقا.

ومن الأمثلة على هذا النوع من الإحالة قول علي –عليه السلام–: (**أيُّها النّاسُ، إنَّه لا يستغني الرجلُ –وإنْ كان ذا مالٍ– عن عشيرته ودفاعهم عنه**

---

(١) ابن يعيش: شرح المفصل ٣/ ١١٥.

(٢) الرّضيّ: شرح الكافية ١/ ١٩٩.

بأيديهم وألسنتهم)[١]

فالجملة الأولى في هذا النص هي: (إنّ الرجل لا يستغني عن عشيرته)، غير أنّ المرسل قد قدّم الإحالة الضميريّة، وأخَّرَ مرجعها الإشاريّ؛ لأنه كان شاخصًا إلى الحديث عن أمرٍ يُهِمُّ المتلقي، وهو أمرٌ عظيم لا يرقى إليه الشك في نظره؛ إذ أراد التركيز على (عدم الاستغناء) الذي ساقه بصيغة (لا + فعل مضارع)، وفي الوقت نفسه أراد أن يصبَّ التركيز على فاعل الاستغناء، وهو (الرجل)، وإنّما فعل ذلك تسويغًا لعدم تركه العراقَ، مع أنّ أهلها قد ملأوا قلبه قَيْحًا، كما خاطبهم في نصٍّ آخر[٢].

إذن، فتقديم الضمير على المفسِّر – في هذا السياق – إنّما كان بغرض شدّ انتباه المتلقّين، وتنبيههم إلى أنّ ما سيُلقَى عليهم أمرٌ ذو بالٍ، ينبغي لهم التنبُّهُ إليه.

وقد يكون في تقديم الضمير على مفسِّره تنبيهٌ للمتلقّين على أنّ ما سيُلقَى عليهم من خطابٍ أمرٌ لا يرقى إليه الشكّ، ومن ذلك قوله – عليه السلام: **(أيّها الناس، خُذوها عن خاتم النبيين – صلى الله عليه وآله وسلّم – إنّه يموت مَنْ مات منّا وليس بميِّتٍ، ويَبْلَى من بَلِيَ منّا وليس ببالٍ، فلا تقولوا بما لا تعرفون؛ فإنّ أكثر الحقِّ فيما تُنكرون.)** [٣]

فقد عمد إلى الإبهام تعظيمًا لما سيقول، وتنبيهًا للمتلقّين على عدم الشكّ؛

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٢.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٧٠.

(٣) المصدر نفسه ١/ ١٥٤.

ذلـك أنّه يخبر المتلقّين عن نفسه بشيءٍ لم يعهـدوه في بشرٍ قبلُ، وقد اتّكأ الإمام علـى (خاتم النبيين) تدعيمًا لقوله، وحثًّا للمتلقين على قبوله، وإن لم يفعلوا فقد وقعوا في محذورٍ كبيرٍ، وهو مجانبة الحقّ والابتعاد عنه.

فالمتلقـون عالمون بأنّ موتَ من يموت وانتهـاءه سنّةٌ من سنن الدنيا، وأنّ الميت صائـرٌ إلى البِلـى لا محالة، غير أنّ الإمام أراد استثنـاء نفسه من هذه القاعدة، فالموت والبِلى لا يلحقان به، وإن فارقت روحُهُ جَسَدَه، وغاب شخصُه عن الناس، فهـو باقٍ ما بقـي الدهر، وقد كان الإمـام – عليه السلام – علـى علمٍ بتشكيك المتلقـين في ذلـك؛ فساق إليهـم الجملة التعليليـة الأخيرة: فإنّ أكثر الحقّ فيما تنكرون.

إنّ ضمـير الشأن – في هـذا السياق – قد حقق دلالةً نصيّة لم يكن ليحقّقَها لو تقدَّمَ مفسِّرُه عليه، ولا يمكن الكشف عن تلك الدلالة بعيدًا عن الولوج في عالم النصّ نفسه؛ ولذا قصّرَ شارحو النهج – بابتعادهم عن التحليل النّصّيّ – عن الوصـول إلى سرّ هذا الضمير، فقال البحرانيّ مفسِّرًا: " لمّا كان – عليه السلام – في معرض ذكر الفائدة فكأنّه قد تقدّم، فلذلك أحسن إبراز الضمير في قوله: خذوها."[1]

فـإن قيل: مـا ربطُ هذا الضمـير بالجملـة الأولى، حتى عددتمـوه اختصارًا واختزالا لبعض عناصرها؟

قلنـا: إنّ الجملة الأولى في هذا النصّ هـي قوله: (خذوا عن رسول الله قوله: يموت من مـات منّا...) فالقول المنقول عن الرسول الكريم – صلى الله عليه وآله

(١) البحراني: شرح نهج البلاغة ٢/ ٢١٢.

وسلم – في محلّ نصب مفعول (خذوا)، والضمير الذي استخدمه الإمام إنّما كان اختصارًا لهذا المفعول، فهو إذن مرتبطٌ أشدّ الارتباط بالجملة الأولى.

بقي من موضوع الإحالة الضميرية أن نشير إلى ما أشار إليه أحد الباحثين، حين رأى أنّ " ثمّة صعوبات كبيرة تجابه من يعالج نظام الإحالة في اللغة العربيّة، منها تعدُّدُ المُحالِ إليه في الإحالة النصيّة بوجهٍ خاصٍّ، واختلافُ النحاة في التفسير التركيبي والدلالي لعنصر الإحالة، وغموضٌ في هذا النظام، وخفاءُ العلاقة بين العنصر الإحاليّ والعنصر الإشاريّ حين يتعذّر تحقُّقُ المطابقة في الجنس والعدد". [1]

إنّ من يقرأ هذا النصّ يظنّ أنّ تركيب الجملة العربية ملتبسٌ، يكتنفه الغموض في أحيان كثيرة، وأنّ الإحالة الضميرية تزيد من تعقيد الجملة، بدلا من تخفيفها، والاستغناء عن بعض عناصرها، والحقّ أنّ هذا الحكم مبنيٌّ على الاعتداد بما ساقه بعضُ النحويين من صورٍ عقليّة لجملٍ مصنوعة، يحتملها القياس النحويّ، ولم ترد في إطار نصٍّ كامل، وإلا كان السياق كفيلا بتبديد ما اكتنف تلك الإحالات من غموض أو لبس.

ثمّ إنّ في إسناد الغموض – في نظام الإحالة وتفسيرها – إلى النحويين مناقضةً لما جاء على ألسنة أئمتهم منذ سيبويهِ، الذي صرّح بأنّك " إنّما تُضمِرُ **اسمًا بعدما تعلمُ أنّ من يُحَدَّثُ قد عرف من تعني وما تعني، وأنّك تريد شيئًا يعلمُه.**"[2]

---

(١) سعيد بحيري: دراسات لغوية، ٩٣– ٩٤.

(٢) سيبويه: الكتاب ٢/ ٦.

يضاف إلى أنّ تلك الأحكام التي أطلقها (بحيري) قائمة على الاعتداد بالجملة خارج النص، وإلا فإنّ النصَّ يعطي متلقيه الأدوات النصّيّة، التي يستطيع بوساطتها إرجاع كلّ إحالةٍ إلى مرجعها الإشاريّ، وعندما يواجه المرسِلُ إشكالا في تعدد المُحال إليه، أو يخشى من اتّخاذ المتلقّي مرجعًا للإحالة غير الذي يريد، فإنّ المرسِل يلجأ إلى تقنياتٍ عدّةٍ، تحدد مرادَه من الإحالة، ولا يمكن الوقوفُ على ذلك إلا من خلال النظرة النصّية.

خذ – مثلا – قول عليٍّ – عليه السلام – مخاطِبًا أهل البصرة، بعد انتهاء حرب الجمل: (كنتم جُندَ المرأة، وأتباعَ البهيمة، رغا فأجبتم، وعُقِرَ فهربتم)[1]، وانظر في عدوله – عليه السلام – عن استخدام ضمير المؤنّث في قوله (رَغا)، تجد أنّ الإحالة التي كان المتلقّي يتوقعها هي تلك التي تحيل إلى المؤنث؛ لأنّ المرجع الإشاريّ لهذه الإحالة هو (البهيمة)، لكنّ المرسِلَ لمّا خشي أن يجعل المتلقي (المرأة) مرجعًا إشاريًّا لتلك الإحالة – وهو ما لا يريده – عَدَلَ عن استخدام الضمير المؤنث إلى المذكّر؛ ليبقي متلقّي خطابه دائرين في فَلَك (الجمل)، الذي هو نوعٌ من أنواع (البهيمة) المتقدّم ذكرُها.

إنّ المرسِل – بجنوحه إلى عدم المطابقة بين الإحالة ومرجعها الإشاريّ – قد حدّد مسار التأويل الذي يريده، فليس للمتلقي أن يؤوّل بخلاف ذلك، الأمر الذي يعني أنه جَعَلَ للنصّ سلطةً محدَّدَةً لسلوك المتلقّي في التأويل، وليس لذلك المتلقي حريّة التأويل خارج القانون النصي.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٤٤.

الإحالات الإشارية

إنّ ما قلناه في الإحالة الضميرية ينطبق تمامًا على الإحالة بالإشارة؛ إذ يلجأ المرسِل إليها بغية دمج بعض العناصر في الجملة الأولى، بَيْدَ أنّ الغالب في المرجع الإشاري للإحالة الإشارية أن يكونَ وحدةً نصيّةً.

وممّا ورد في نهج البلاغة مثالا على الإحالة الإشارية قوله – عليه السلام – " لبعض أصحابه لمّا عَزَمَ على المسير إلى الخوارج، فقال له: يا أمير المؤمنين، إنْ سرتَ في هذا الوقت خشيتُ ألا تظفرَ بمُرادِك، من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام:

(أتزعمُ أنّك تهدي إلى الساعةِ التي مَنْ سارَ فيها صُرِفَ عنه السوء، وتُخَوِّفُ من الساعة التي من سار فيها حاقَ به الضُّرُّ؟ فمن صدَّقَ بهذا فقد كذَّبَ القرآن، واستغنى عن الإعانة باللهِ في نيل المحبوب، ودفعِ المكروه.)[1]

لقد استغنى الإمامُ – عليه السلام – عن إعادة الوحدة النصية عندما استخدم الإحالة الإشارية في قوله: (فمن صدّقَ بهذا)؛ إذ أقام اسم الإشارة (هذا) مقامَ النصِّ المتقدِّم، فحقَّقَ بذلك أمرين أساسيين:

أحدهما أنه أقام تماسكًا بين الجزء الأول من النصّ والجزء الثاني؛ إذ يقوم الأول مقامَ المقدّمة التي تفضي إلى النتيجة المذكورة في الجزء الثاني من النص، والمقدّمة ونتيجتها متماسكتان، ولا ينفكُّ جزءٌ منها عن الآخر.

وأمّا الثاني فإنّه تمكّن من ذكر جواب الشرط مباشرةً، دون مباعدةٍ بين طرفيه، ولولا ذكر اسم الإشارة (هذا) لما تمكّن من ذلك؛ إذ يكون على المرسِل

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٢٨.

أن يقول: فمن صدّق بأنك تهدي إلى الساعةِ التي مَنْ سارَ فيها صُرِفَ عنه السوء، وتُخَوِّفُ من الساعة التي من سار فيها حاقَ به الضُّرُّ فقد كذَّبَ القرآن، ولو أنّ المرسِل فعل ذلك لفاتته سرعة إيقاع الجزاء على القائل.

ومن الأمثلة على الإحالة الإشارية قوله – عليه السلام: (**الحمدُ لله المعروفِ من غير رؤيةٍ، والخالقِ من غير رَوِيَّةٍ، الذي لم يزل قائمًا، إذ لا سماءٌ ذاتُ أبراجٍ، ولا حُجُبٌ ذاتُ أرتاجٍ، ولا ليلٌ داجٍ، ولا بحرٌ ساجٍ، ولا جبلٌ ذو فِجاجٍ، ولا فَجٌّ ذو اعوِجاجٍ، ولا أرضٌ ذاتُ مِهادٍ، ولا خَلْقٌ ذو اعتماد. ذلك مُبتدِعُ الخلقِ ووارِثُهُ، وإلهُ الخَلْقِ ورازِقُهُ.**) [1]

فالمرجع الإحاليّ لقوله (ذلك) هو (الله) المذكور في الجملة الأولى، مع ما لحق ذكره تعالى من أوصاف، وكأنّه قال: إنّ الله الموصوفَ بالصفات المتقدّمة هو مبتدِعُ الخلقِ ووارثُه.

الحذف

قلنا إنّ قاعدة الدّمج تعتمد على ركنين: الإحالة والحذف، وقد تتبّعنا الإحالة بقسميها: القبلية والبعدية، ورأينا كيف ترتبط تلك الإحالات بالجملة الأولى، ممّا يولِّد نصًّا متماسكًا، وسنعرض هنا للحذف مبيِّنين صلتَه بالجملة الأولى، وكيفية تحقيقه التماسكَ النصيَّ.

لقد تنبّه النحويون العرب لظاهرة الحذف، وناقشوا كثيرًا من المسائل المرتبطة بها، فقد عدّوا هذه الظاهرة مشترَكةً بين المرسِل والمتلقّي، فالمرسِل لا يحذف إلا ما كان معلومًا عند المتلقي، وإلا كان من تكليف العلم بالغيب، كما يقول ابن جني[2].

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٥٨.

(٢) انظر: الخصائص ٢/ ٣٦٠.

والحذف عند النّحويّين ثلاثة: واجب، وجائز، وممتنع، فأمَّا الممتنع فهو الذي لم يتوافر شرطه، أي لم تتوافر القرينة والدليل على العنصر المحذوف، فمتى انعدم الدليل امتنع الحذف؛ لما في ذلك من تكليف العلم بالغيب.

والحذف الجائز هو ما توافر فيه الدليل على المحذوف، وهو ما سنتناوله هنا، بوصفه وجهًا من أوجه الاختصار والدمج لعناصر الجملة الأولى.

أما الحذف الواجب فهو حذفٌ (نظريٌّ)، أي لا يظهر له أثرٌ في الاستخدام الفعلي للغة، وإنّما حدّده النحويون؛ ليتسنّى لهم إرجاع بعض الصيغ إلى الأشكال النظريّة، المعتمدة على نظرية العامل، ومن أمثلته حذف الفعل من بعض المصادر، يقول الرضي: " ومن المصادر الواجب حذف فعلها قياسًا أيضًا: كلُّ ما كان توبيخًا مع استفهام... نحو قوله:

أَرِضًى وذؤبانُ الخُطوبِ تَنوشُني

و(أَمَكْرًا وأنتَ في الحديد؟)... وإنّما وجب حذف الفعل فيه حرصًا على انزجار المُوَبَّخ عمّا أُنكِرَ عليه، وقد استُعمِلَت الصفاتُ مقامَ المصادر في التوبيخ، نحو: أقائمًا وقد قَعَدَ الناسُ؟"[1]

وقد وضع النحويون للحذف شروطًا، حدّدها ابن هشام في ثمانية[2]، هي:

١. وجود الدليل على المحذوف، سواء أكان الدليل حاليًّا أم مقاليًّا.

٢. ألا يكون المحذوف كالجزء.

٣. ألا يكون المحذوف مؤكَّدًا؛ لأنّ المؤكِّد مريدٌ للطول، والحاذِف مريدٌ للاختصار.

---

(١) الرضي الإستراباذي: شرح الكافية ١/ ٣٣١.

(٢) انظر: مغني اللبيب ٢/ ٦٠٣- ٦١٠.

٤. ألا يؤدّي الحذف إلى اختصار المختَصَر، فلا يُحذَف اسم الفعل دون معموله؛ لأنه اختصارٌ للفعل.

٥. ألا يكون المحذوف عاملا ضعيفًا.

٦. ألا يكون المحذوف عوضًا عن شيء محذوف.

٧. ألا يؤدّي الحذف إلى تهيئة العامل للعمل وقطْعِهِ عنه.

٨. ألا يؤدي الحذف إلى إعمال العامل الضعيف، مع إمكان إعمال العامل القويّ.

كما عدّد النحويون والبلاغيون أغراض الحذف، فذكروا منها التخفيف، والإيجاز، والاتساع، والتفخيم، والإعظام، وقصد الإبهام، وغيرها[١]، لكنهم لم يعرضوا لأثر الحذف في تماسك النص، وهو ما يهمنا في هذا البحث، إذ سنحاول الوقوف على أثر ظاهرة الحذف في بناء النص وتماسكه، وارتباط المحذوفات بالجملة الأولى؛ فهي التي توجّه المحذوفات في النصّ، إضافة إلى أنها تعطي المتلقيَ السياقات اللفظية والمقاميّة؛ ليتسنّى له تقدير المحذوف.

ولا يكاد يوجد نصٌّ في العربية يخلو من ظاهرة الحذف، وهي تقنية اتّبعها أمير المؤمنين – عليه السلام – كثيرًا، حتى غدا الحذف ملمحًا أسلوبيًّا في نهج البلاغة، ومن ذلك قوله: (**فاتّقوا الله تقيّةَ من سمِعَ فَخَشَعَ، واقترفَ فاعترف، ووجِلَ فعمِل، وحاذَرَ فبادَرَ، وأيقَنَ فأحسَنَ، وعُبِّرَ فاعتَبرَ، وحُذِّرَ فازدَجرَ، وأجابَ فأنابَ، ورَجَعَ فتابَ، واقتَدَى فاحتَذى، وأُرِيَ فرَأَى، فأَسْرَعَ طالِبًا، ونَجا هارِبًا.**)[٢]

---

(١) انظر: حمودة. طاهر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٩م، ص ٩٧- ١١٢.

(٢) نهج البلاغة ١/ ١٣٧.

لقد عمل على تماسك هذه الوحدة النصية قانونا التوسيع والدمج معًا؛ إذ امتدّت الجملة الأولى – أولا – بوساطة العطف الذي تجلّى في موضعين:

فقد عطف المرسِل القضايا الرئيسة في النصّ بعضها على بعض بالواو، وجليٌّ أنّ كلّ فعلين متجاورين في هذا النص يمثلان قضيةً مستقلّة فيه.

كما عمد إلى العطف بالفاء بين الفعلين المكوِّنين لكلّ قضية؛ إذ أراد تحقيق سرعة حصول النتيجة بمجرّد حصول السبب، فالخشوع – على سبيل المثال – وقع من هذا المؤمن المثال بمجرّد السماع، أي أنه لم يتوانَ في إجابة الداعي إلى الله.

أما قانون الدمج فقد تجلّى بمظهريه في هذه الوحدة النصية، فقد برزت الإحالة القبلية بشكلٍ ملحوظٍ فيها؛ فإنّ كلّ فعلٍ من الأفعال المذكورة يستلزم تقدير إحالة تُرجِعُهُ إلى (المؤمن المثال) المراد رسم صورته في هذه الوحدة، أي أنّ (ذا اللبّ) قد تحوّل إلى مرجعٍ إشاريٍّ لكلّ الإحالات الواردة في هذه الوحدة النصيّة.

والمظهر الثاني، الذي نحن بصدده الآن، هو مظهر الحذف، فقد عمد المرسل إلى تكثيف المحذوفات في هذه الوحدة النصية، فحذف المفعولَ به من الأفعال كلِّها، وحذف الفاعل في بعض الأفعال، وعَدَلَ عن صيغة المبنيِّ للفاعل إلى صيغة المبنيّ للمفعول.

والذي يبدو لي أنّ القضية الأساسية في حذف المفاعيل – هنا – هي فتحُ الدلالة النصّيّة أمامَ المتلقّي؛ فيكون تصوّرُ أيّ مفعولٍ مناسبٍ متاحًا إليه، وبذا يكون النصُّ قابلا للامتداد في الزمان، فلا يختصّ بزمانٍ أو مكانٍ معيَّنين،

فكما ناسَبَ المخاطَبين الذين تلقّوه مباشرةً، فإنه يناسب من يتلقّاه اليومَ أو في المستقبل.

غير أنّ هذا الانفتاح الدلاليّ الذي ولّده الحذف محكومٌ بالقرائن الحالية والمقاليّة، وذلك يعطي النصّ سياجًا من الحصانة يمنع تقدير ما خرجَ عن السياق، فلو وقفنا عند القضية الأولى (سَمِعَ فَخَشَعَ) لوجدنا أمامنا قائمة طويلة من المحذوفات، التي يمكن للمتلقي تقديرها، ذلك أنّ المرسِل لم يقدّم معنى السمع الذي يريده، بل جعله عامًّا، فـ"فعل السمع يراد به أربعة معانٍ:

أحدها: سَمْع إدراك، ومُتَعَلَّقُهُ الأصواتُ.

الثاني: سمع فَهْم وعقلٍ، ومتعلّقُه المعاني.

الثالث: سمعُ إجابةٍ وإعطاءُ ما سُئِل.

الرابع: سَمْعُ قبولٍ وانقياد."[1]

وإذا كان السياق النصيّ في هذه الوحدة قد أبعد المعنى الثالث، فإنّ المعاني الباقية محتملةٌ فيها، ممّا يجعل قائمة المحذوفات طويلة جدًّا؛ فإنّ كلّ معنى من معاني (سمع) السابقة يمكن أن يندرج تحته كثيرٌ من المفاعيل، فقد يكون المؤمن المراد رسم صورته للاقتداء به قد سمع آيات الله، أو سمع كلام رسول الله والواعظين من بعده، أو سمع قصص الأمم الغابرة، أو يكون قد تفكّر في خَلْقِ الله وعظمته، إلى غير ذلك مما يمكن تقديره مفعولا لـ(سمع).

ولما كان سياق الخطاب دائرًا في فلك الموعظة والإنابة إلى الله، فليس في مقدور المتلقي تقدير محذوفٍ يخرج عن هذا السياق، فلا يمكن تقدير: سمع

---

(١) ابن قيّم الجوزية: بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ط. د.ت، ٢/ ٧٥- ٧٦.

الباطـل – على سبيل المثـال – فخشع، إلا أن نقدّر محذوفًـا آخر يتوسّط هذين الفعلـين؛ ليكون الحذف منسجمًا مع السياق النصي الوارد فيه، إذ يمكننا تقدير سمع الباطلَ فأنكره، وخشع قلبه لله.

والـذي يُبعِد هذا التقديـر ثِقَلُهُ على المتلقّي؛ إذ يحتـاج إلى جهدٍ مضاعَفٍ في إدراكه، فينشغل به، ويترك الهدف الأساس من الرسالة، وهو ما لا يريده المرسِل.

وهكذا هي الحال في محذوف القضية الثانية، أعني قوله: (واقتَرَفَ فاعتَرَفَ)؛ ذلـك أنّ المعنى المعجميّ للفعل (اقترف) هو الاكتساب، سواءٌ كان خيرًا أم شرًّا، فإنه يقال: اقْتَرَفَ ذنبًا، أي أتاه وفَعَلَه، واقتَرَفَ لعيالِه، أي اكتَسَبَ لهم[1].

إنّ هـذا الاستعمال المعجميّ للفعل (اقترف) يجعل من النص فضاءً مفتوحًا، يمكن للمتلقي أن يؤوِّل من خلاله محذوفًا مناسبًا، إذ قد يكون ذلك المؤمن اقترفَ ذنبًا أو إثمًا، أو أيّ مفعولٍ يدخل في حقل الإثم والخطيئة الدلالي، فاعترف بخطئه وتقصيرِه، وقد يكون اقترفَ نعمةً، أي اكتسبها، فاعترف بفضل الله عليه.

إنّ الحذف في هاتين القضيتين قريبٌ يسيرٌ، يعتمد على تقدير محذوفٍ واحد، هو المفعول، إلا أنّ المرسِل لم يكتفِ بهذا المستوى من الحذف، بل عمد إلى الفاعِل فحذفـه، فجرّه ذلك الحذف إلى تغيير شكل الفعل، كما في قوله: (وعُبِّرَ فاعتبر، وحُذِّرَ فازدجر) فمن ذا الذي ساق إلى (المؤمن المثال) العِبْرَةَ؟ ومن الذي حذَّرَه؟

إنّ حـذف الفاعـل هنـا يصبُّ فيمـا قلناه مـن أنّ هذا الحذف يفتـح الدلالة النصيّـة للتأويـل المنسجم مع معطيات النصّ السياقيـة، كما يجعل النصَّ قابلا للامتداد في الزمان، فلا يحدّه زمن إنتاج الخطاب ولا مكانه.

---

(١) انظر: لسان العرب (قرف) ٩/ ٢٧٩- ٢٨٠.

فلو أنّ الإمام – عليه السلام – حدَّدَ فاعلا للفعل (عُبِّرَ) فقال على سبيل المثال: (فساقَ الرسولُ إليه العِبرَ فاعتَبَرَ) لكانت هذه القضية مقصورةً على وجود الرسول الكريم – صلى الله عليه وآله وسلم – فلا تنطبق على أحدٍ من بعده، ومن ثمَّ يكون المؤمن المثال معدومًا في الأعصر التالية لعصر الرسول، وليس هذا مقصدَ الإمام، بل إنّ مقصده الأساس هو رسمُ صورةٍ لمؤمنٍ مثالٍ، يتّخذه المتلقّون قدوةً لهم، وهو أمرٌ ممكنُ الوجودِ في كلّ زمانٍ ومكان.

إذن، فحذف الفاعل من هذا الفعل يجعل من اليسير على المتلقّين تأويل محذوفٍ مناسب، ومن ثمّ قبول هذه الرسالة؛ فقد يؤوِّلُ المتلقّي الفاعلَ شخصًا، كالرسول أو أحد الدُّعاة إلى الله، وقد يؤوِّله بحالةٍ من حالاته، كأنْ يعتبر بموتِ شخصٍ، أو فقدان مالٍ، أو غير ذلك.

وما قيل في حذف فاعل (عُبِّرَ) يقال في حذف فاعل (حُذِّرَ)، فإنّ المتلقيَ قادرٌ على تقدير فاعلٍ مناسبٍ للسياق النصي، الذي ورد فيه هذا الفعل.

وإذا كان الحذف قد عمل على فتح الدلالة النصية، وجَعَلَ النصَّ ممتدًّا في الزمان والمكان، فإنه قد عمل – قبل ذلك – على دمج عناصر الجملة الأولى، فأنشأ نصًّا متماسكًا، بعيدًا عن الهلهلة والحشو.

إنّ القضايا المذكورة في هذه الوحدة، والمعبَّر عنها بالأفعال ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالجملة الأولى، التي انطلق المرسِل منها، وهي قوله (اتّقوا الله)؛ إذ اشتَقَّ من المسند فيها مصدرًا مبيِّنًا لنوع ذلك المسند (تقيّةً)، ثمّ حدّد الحالاتِ التي تكونُ عليها التقية المطلوبة.

وجليٌّ أنَّ المرسل –باتّباعه العطف– قد استغنى عن إعادة المصدر مع كلّ فعلٍ

مـن الأفعـال المذكورة، وفي ذلك اختصارٌ لمتعلّق الجملـة الأولى، وإشارةٌ إلى كونِ هـذه الأفعال كلها تكوّن في نهاية النص صـورةً لذلك المؤمن، فلا ينفكُّ جزءٌ من الصورة عن الجزء الآخر، بل يكون المتلقّي ملزَمًا بتتبّع تلك الأفعال؛ حتّى يتمكّن من إدراك مقصد المرسِل، ويرسم الصورة المبتغاة في ذهنه.

ثـمّ إنّ في حـذف الفاعل أو المفعـول في الوحـدة النصية تسهيـلا لاسترجاع الرسالة، إذ يكتفي المتلقي بتذكّر الجزء الأول من القضية، أي الفعل الأول، فيقوم هو بإكمال عناصرها من عنده؛ لعدم ورود فاعلٍ أو مفعولٍ معيّنين.

الفصل الثّالث

التماسك الداخلي في نهج البلاغة

القسم الأوّل: التماسك الدلالي

إنّ أُوْلَى خطوات البحث في التماسك الدلالي في النصوص هي رصد موضوع النص وكيفية بنائه، إذ إنّ علاقةً وثيقة يلحظها الباحث بين ترتيب جُمَلِ النصِّ وترتيب أحداثه.

أوّلا: وحدة الموضوع:

المقصود بموضوع النصّ هنا هو «الفكرة الأساسية أو الرئيسة في النصّ، التي تتضمّن معلومةَ المحتوى الهامّة المحدِّدة للبناء في كاملِ النصِّ بشكلٍ مركَّزٍ ومجرَّد»[1].

إذن فَلِكُلِّ نصٍّ موضوعٌ رئيسٌ يدور حولَهُ؛ فلا يخلو النصّ من فكرةٍ أساسيةٍ يريد المرسل تبليغَها للمتلقي؛ لذا يَعْمِدُ المرسل إلى بناءِ جزئياتِ النصِّ رابطًا بعضَها ببعضٍ بروابِطَ دلاليةٍ وشكليّةٍ، تارِكًا أمرَ استنتاجِ الموضوعِ الرئيسِ إلى المتلقي.

وهو أمرٌ يَتِمُّ -غالبًا- بعد انتهاء النصّ؛ إذ يَجْمَعُ المتلقّي الموضوعاتِ الفرعيةَ ويبني منها الموضوعَ الرئيسَ، غير أنّ ذلك ليس شرطًا مطَّرِدًا؛ فقد يتوقّعُ المتلقّي مساراتِ الدلالةِ منذ بدايةِ الموضوع، وبخاصّةٍ في النصوص الشفهية، فإنّ لمعرفةِ المتلقي بالمرسل، وخلفياتِهِ الثقافيةِ، والسياقاتِ المصاحبةِ لإنتاجِ النصّ دورًا كبيرًا في تقدير الدلالةِ النصيةِ منذ بدءِ النصِّ، وتلك عمليةٌ تنتمي إلى جوهرِ الفعل النصيِّ الذي يقومُ بتحريك المفاهيم الدلاليّةِ عند المتلقي.

وإذا سلّمنا بوجود الموضوع الرئيسِ لكلّ نصٍّ، فإنّ ذلك يعني رجوعَ الأحداثِ

---

(١) هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي، ص ٥٠.

الأساسية في النصّ إليه، الأمر الذي يقود إلى تماسك النصّ؛ إذ يكون الموضوعُ الفرعيُّ لَبِنَةً من لَبِناتِ بناءِ النصّ، ترتبط بسابقتها ولا تنفكّ عن الوحدة التي تليها، ومن ثمّ يتحوّل موضوعُ النصّ إلى خيطٍ يربط أجزاء النصّ بعضَها ببعضٍ.

والقول بالموضوع الواحد الذي ينتظمُ النصَّ يعطي المرسلَ حريةً في إنشاءِ موضوعاتٍ فرعيةٍ يَرْفِدُ بها الموضوعَ الرئيسَ في النصّ، كما يعطيه الحريةَ في التنقّلِ بين تلكم الموضوعات، وكثيرًا ما يَلْجَأُ المرسلُ إلى إنشاءِ موضوعٍ جديدٍ مقطوعٍ عن سياقِ سابِقِهِ اتّكاءً على معرفة المتلقي بالموضوع الرئيسِ، إذ يتمكّنُ المتلقّي من إيجادِ الخيطِ الرابطِ لهذا الموضوعِ بالسياقِ العامِّ للنصّ.

غير أنّ استنباطَ موضوعِ النصّ ليس بالعملية اليسيرة، ذلك أنّه لا يمكن استبعادُ سطوةِ الموقفِ الشخصيِّ، أو السلطةِ الإيديولوجيةِ لِمُحَلِّلِ النصّ لدى استنتاجِ موضوعِ النصّ، كما أنّ «موضوعَ الخطابِ ليس مجرّدَ مركّبٍ اسميٍّ بسيطٍ، وإنّما هو قضيةٌ تَصْدُرُ بشأنِها أو تُوَضِّحُ دعوى معيّنة»[1].

ومن أجل ذلك، يواجِهُ مُحَلِّلُ الخطاب مشكلاتٍ عدّةً حينما ينوي استعمال مفهوم (الموضوع) للتعبير عمّا هو متَحَدَّثٌ أو مكتوبٌ عنه، فهو مفهومٌ منظِّمٌ ومُغْرٍ، ويتمثّلُ إغراءُ هذا المفهوم في أنّه يبدو وكأنّه المبدأُ المركزيُّ المنظِّمُ لقدرٍ كبيرٍ من الخطاب، وقد يمكّن المحلّل من تفسير الأسباب التي جعلتنا ننظر إلى جملٍ عدّة، أو أقوالٍ على أنّها مجموعةٌ من نوعٍ خاصٍّ، مستقلّةٌ عن مجموعة أخرى، كما قد يمنحنا وسائلَ تُمَكِّننا من التمييز بين مقاطعَ من الخطابِ نُحِسُّ بأنّها أمثلةٌ جيّدةٌ متناسِقَةٌ، ومقاطعَ أخرى نُحِسُّ -بِحَدْسِنا- أنّها سلسلاتٌ من

---

(١) انظر: براون ويول: تحليل الخطاب، ص ٨٧.

الجُمَلِ غيرِ المتناسِقَة[١].

وقد اقترحَ (أجريكولا Agricola) أنْ يتمَّ استنباطُ (الموضوع) من خلال تحليلِ النصِّ مرورًا بخمس مراحل:

١- "إيصال الأبنية الدلالية الأولية.

٢- استنباط سلاسل النظائر الرئيسة، وتوحيد العناصر المترادفة في علامات دلالية سائدة، وتحديد قِطَعِ النص بتركيزٍ قويٍّ أو ضعيف من علاقات النظائر.

٣- فصل الوحدات الفرعية الكبرى للنص، وإيصال القضايا العليا.

٤- استنتاج الروابط بين القضايا العليا.

٥- إيصال بناء توافق الظروف المجرد"[٢].

والذي يبدو لي أنّ لمعرفةِ مناسبةِ النصِّ، والسياقاتِ التي لازمَتْ إنتاجَه، دورًا أساسيًّا في معرفة الموضوع الرئيس لذلك النصّ، كما أنّ تتبُّعَ المهيمنات الدلاليةِ المسيطرةِ على النصِّ، التي تجعل من ثيمةٍ معيّنةٍ في النصّ محورًا تدورُ حوله الأحداثُ النصيةُ يُسْهِمُ في معرفةِ موضوعِ ذلك النص.

إنّ الاعتمادَ على مناسبة النصّ له دورٌ كبيرٌ في معرفة (مُرادِ المتكلِّم)، كما يقول الأصوليون: ذلك «أنّ سببَ الخطابِ إمّا سؤالُ سائلٍ أو غيرُهُ، وغيرُ السؤالِ إمّا أمرٌ حادثٌ، أو أمرٌ باقٍ، وكلاهما يكونُ عَيْنًا وصفةً وعَمَلًا، فَيُنْتَفَعُ بالسببِ في معرفةِ جِنْسِ الحُكْم تارةً، وفي صفتِهِ أخرى، وفي مَحلِّه أخرى، ومَنْ لم يُحِطْ عِلْمًا بأسبابِ الكتابِ والسُّنَّةِ عَظُمَ خَطَؤه، كما قد وَقَعَ لكثيرٍ من المتفقِّهين والأصوليين

---

(١) انظر: براون ويول: تحليل الخطاب، ص ٩٠.

(٢) هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي، الحاشية (١) ص ٥٤.

والمُفَسِّرين والصوفية... فَجِهاتُ معرفةِ مُرادِ المتكلِّم ثلاثٌ في كلامِ الشارِعِ، وكلامِ العبادِ مِنْ حالفٍ وغيرِه:

أحدها: العِلْم بِقصدِه من دليلٍ مُنْفَصِلٍ، كتفسيرِ السُّنةِ للكتابِ، وتخصيصِ العمومِ، وقولِ الحالِفِ: أَرَدْتُ كذا.

والثاني: سَبَبُ الكلام وحالُ المتكلِّم.

والثالث: وَضْعُ اللفظِ مفردةً ومركَّبَةً، ويَدْخُلُ فيه القرائنُ اللفظيّةُ»[1].

إن ابنَ تيميةَ في قولِه هذا قد جَعَلَ من معرفة سَبَبِ الكلامِ والظروفِ المحيطةِ بـه أساسًا لمعرفة مُرادِ المتكلِّم، ويمكننا أنْ نبنيَ عليه القولَ بأنّ سَبَبَ الكلامِ يُعَدُّ أمرًا أساسيًّا في بناءِ تماسكِ النصِ دلاليًّا؛ ذلك أنّ المتلقي يجعلُ من سببِ الكلامِ أو مناسبتِهِ خيطًا جامعًا للأفكارِ التي يُرْسِلُها المتلقي.

وسأنطلق لدراسة وحدة الموضوع من نصٍّ كامل من نصوص النهج؛ بغية تَعَرُّفِ العلاقاتِ التي تربط مقدّمةَ النصِّ بِوَسَطِه وخاتِمَتِه؛ إذ إنّ النصوصَ المجتزأةَ تفقد تلك الخصوصيةَ، لذا اخترتُ نصَّ (الجهاد) الذي تَمّتْ دراسته وتحليلُهُ في قسمِ العطفِ من التماسك النحويّ، وسأتتبّع أوّلًا العلاقاتِ الدلاليةَ بين جُمَلِ الوحدةِ النصيةِ ذاتِها، ثمّ العلاقاتِ الدلاليةِ بين الوحداتِ النصيةِ الكبرى المكوِّنةِ للنصّ.

يقول عليٌّ –عليه السلام–: **(أمّا بعدُ، فإنَّ الجهادَ بابٌ من أبوابِ الجنّةِ فَتَحَهُ اللهُ لخاصّةِ أوليائِهِ، وهو لِباسُ التَّقْوى، ودِرْعُ اللهِ الحصينةُ، وجُنَّتُه الوثيقة، فمن تركه رغبةً عنه ألبسه اللهُ ثوبَ الذلِّ، وَشَمَلَهُ البلاءُ، ودُيِّثَ بالصَّغار**

---

(١) ابن تيمية: المسودة في أصول الفقه، ص ١٢.

والقمـاءة، وضُـرِبَ على قلبِهِ بالأَسْداد، وأُديْلَ الحقُّ منه بتضييعِ الجهادِ، وسِيْمَ الخَسْفَ، ومُنِعَ النّصف.)

(ألا وإني قـد دعوتُكـم إلى قتـالِ هـؤلاءِ القوم ليـلاً ونهارًا، وسـرًا وإعلانًا، وقلتُ لكم اغزوهم قبلَ أنْ يغزوكم، فَوَ اللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهِمْ إلا ذَلّوا، فتَواكلتُم وتَخاذلتُم حتى شُنَّتْ عليكم الغاراتُ، ومُلكَتْ عليكم الأوطانُ.)

(وهذا أخو غامد قد وردتْ خيلُهُ الأنبارَ، وقد قَتَلَ حسّانَ بنَ حسّان البكريَّ، وأزالَ خَيْلَكُـمْ عـن مَسالِحِها، ولقد بَلَغَني أنّ الرجلَ منهم كان يدخُلُ على المرأةِ المسلمـةِ والأخـرى المُعاهِـدةِ فيَنْتَـزِعُ حِجْلَهـا، وقُلْبَهـا، وقلائدَهـا، ورِعاثَها، ما تمتنـعُ منـه إلا بالاسترجاعِ والاسترحام، ثـمّ انصَرَفوا وافريْـنَ، ما نالَ رجلًا منهـم كَلْـمٌ، ولا أُريقَ لهـم دَمٌ، فلو أنّ امرًا مسلمًا ماتَ من بعدِ هذا أَسَفًا ما كانَ بهِ مَلُوْمًا، بَلْ كانَ به عندي جديرًا.)

(فَيَـا عَجَبًـا واللهِ يُمِيْتُ القَلبَ، ويَجْلِبُ الهَمَّ، من اجتمـاعِ هؤلاءِ القوم على باطِلِهِـمْ، وتفرّقكُـمْ عـن حَقّكُمْ، فَقُبْحًا لكـم وتَرَحًـا، حين صِـرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى، يُغارُ عليكُمْ ولا تُغيْرونَ، وتُغْزَوْنَ ولا تَغْزُون، ويُعْصَى اللهُ وتَرْضَون.

فـإذا أَمَرْتُكُـمْ بالسَّـيْرِ إليهم في أيّـام الحَرِّ قُلْتُمْ هـذه حَمارَّةُ القَيْـظ، أَمْهِلْنَا يُسَبّـخْ عنّـا الحرُّ، وإذا أمرتُكُـمْ بالسَّيْرِ إليهم في الشّتاء قلتُمْ هـذه صَبارَّةُ القُرِّ، أَمْهِلْنَـا يَنْسَلِـخْ عَنّـا البَـرْدُ، كُلُّ هذا فرارًا مِـنَ الحَرّ والقُرّ، فـإذا كنتم من الحَرّ والقُرِّ تَفِرّونَ فإذًا أنتم واللهِ من السَّيْفِ أَفَرُّ.)

(يـا أَشْبـاهَ الرِّجالِ ولا رِجـالَ، حُلُوْمُ الأطفالِ وعُقُولُ رَبّـاتِ الحِجالِ، لَوَدِدْتُ أَنّيْ لَمْ أَرَكم ولم أعرفْكُمْ، مَعْرِفَةٌ واللهِ جَرَّتْ نَدَمًا، وأَعْقَبَتْ سَدَمًا.

قاتَلَكُمُ اللهُ لَقَدْ مَلأْتُمْ قلبي قَيْحًا، وشَحَنْتُمْ صدري غَيْظًا، وجَرَّعْتُمُوني نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفاسًا، وأَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رأيي بالعصيانِ والخُذْلانِ، حَتّى لَقَدْ قالتْ قُرَيْشٌ: إنّ ابنَ أبي طالبٍ رجلٌ شجاعٌ ولكنْ لا عِلْمَ له بالحَرْبِ.

للهِ أبوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ منهم أَشَدُّ لها مراسًا، وأقدمُ فيها مَقَامًا منّي؟ لقد نَهَضْتُ فيها وما بَلَغْتُ العشرِيْنَ، وَهَا أَنَا ذا قَدْ ذَرَّفْتُ على الستِّين، ولكنْ لا رأيَ لِمَنْ لا يُطاعُ.)[1]

إنّ الموضوعَ الأساسَ الذي يدور حوله هذا النص هو (تقريع أهل الكوفة لتخاذلهم عن نصرة الإمام وجهاد عدوه)، وقد استنتجنا هذا الموضوع من خلال أمرين يرتبطان بالنصّ:

أمّا أولهما فقد أَفَدْناهُ من سياقِ المناسبةِ؛ ذلك أنّ معاويةَ بَعَثَ سفيانَ بنَ عوف بنِ المغفَّل الغامديَّ فأغارَ على الأنبارِ، وقَتَلَ عاملَ عليٍّ عليها، فلمّا بَلَغَ عليًّا ذلك خَطَبَ الناسَ وحَثَّهم على الخروجِ لملاقاةِ عدوِّهم، فلم يُجِبْهُ منهم أحدٌ، فلمّا رَأَى صمتَهم نَزَلَ، وخَرَجَ يَمْشي راجِلًا حتَّى أَتى النُّخَيْلَة، فلم يَزَلْ به أصحابُهُ حتى صَرَفوه إلى منزِلِه، فَرَجَعَ وهو واجِمٌ كئيبٌ، وكان قد دَعا سعيدَ بنَ قيسٍ الهمدانيّ، فَبَعَثَهُ من النُّخَيْلَة في ثمانيةِ آلافٍ، فاتّبَعَ آثارَ القومِ فلم يَلْحَقْ بهم، فلما عَلِمَ عليٌّ بذلك خَطَبَ في أهلِ الكوفةِ هذه الخطبةَ[2].

وأمّا الأمرُ الثاني الذي استنتجنا من خلالِه الموضوعَ الأساسَ للنصّ فيعتمدُ على تحليلِ النصِّ؛ إذ بأَّرَ المرسلُ ثيمتين أساسيتين هما: الجهاد، ووَصْفُ حالِ

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٧-٧٠.

(٢) انظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢/ ٨٥-٩٠.

المتلقين المتقاعسين عنه، ولم يخرج النصُّ عن هاتين الثيمتين، فقد استخدم المرسلُ الحقولَ الدلاليّةَ المرتبطةَ بهما في سبيلِ إبقائهما ظَاهِرَيْنِ على سطحِ النصِّ.

إذن فليس موضوعَ هذا النصِّ التحفيزُ وشَحْذُ الهِمَمِ، كما ذهب إليه بعضُ شارحي النهج[١]، بل هو التقريعُ وإلقاءُ الحجةِ على المتلقين؛ ومِمّا يدلّ على ذلك أنّ عليًّا لمّا انتهى من خطبته «قام إليه رجلٌ ومعه أخوه، فقال: يا أميرَ المؤمنين، إنّي وأخي هذا كما قال اللهُ تعالى: ﴿ربِّ إنّي لا أَمْلِكُ إلا نَفْسِي وَأَخِي﴾[٢]، فَمُرْنا بِأَمْرِكَ، فوَ اللهِ لَنَنْتَهِيَنَّ إليه، ولو حالَ بَيْنَنَا وبَيْنَهُ جَمْرُ الغَضا وشَوْكُ القَتادِ. فَدَعَا لَهما بِخَيْرٍ، وقال: وأينَ تَقَعَانِ مِمّا أُرِيدُ؟ ثمّ نَزَلَ»[٣]، فلو كانَ همَّه التَّحْفيزُ لقتالِ العدوِّ لاهْتَبَلَ هذه الفرصةَ، وَدَعَا غيرَهما للانضمامِ إليهما، إضافةً إلى ذلك فإنّ هذا النصَّ إنما قيل بعد رجوعِ سعيدِ بن قيس الهمدانيّ ومَنْ مَعَه، بَعْدَ أنْ فاتَهُم الغامديُّ ورجالُهُ، ولم يَظْفروا بهم.

لقد جَعَلَ المرسلُ هذا الموضوعَ (تقريع أهل الكوفة لتخاذلهم عن نصرة الإمام وجهاد عدوّه) مقسّما على خمسةِ أقسام:

فقد بدأ بمقدّمة عامّة بيّن فيها فضلَ الجهادِ وما ينتظرُ تاركَهُ رَغْبَةً عنه، وثنّى بتذكير المتلقين بدعوته إيّاهم لقتالِ العدوّ وتخاذُلِهم عن الإجابة، وَثَلَّثَ بِسَرْدِ حالِ العدوِّ الذي أغارَ على أطرافِ بلادِهم، وما فَعَلَهُ بأَهْلِها، ثمّ أَظْهَرَ

---

(١) عباس الموسوي: شرح نهج البلاغة ١/ ٢١٨.

(٢) من الآية ٢٥/ المائدة.

(٣) ابن أبي الحديد: شرح النهج ٢/ ٨٠.

بَرَمَـهُ بهم، مُعَلِّلًا ذلك، وأنهى النصَّ بتوجيـه الخطابِ المباشرِ للمتلقين، مُقَرِّعًا إيَّاهم بأشدِّ عباراتِ التقريع.

ثانيا: التماسك الدلاليّ في إطار الوحدة النصيّة الواحدة

الترتيب التدريجيّ للأحداث:

يعتمدُ تماسكُ النصِّ كثيرًا على ترتيبِ الأحداثِ فيه، «وكثيرًا ما يؤدّي تداخلُ الترتيبِ في خطابٍ ما إلى عدمِ انسجامِ الخطابِ»[1].

وإذا عُدْنا إلى خطبة (الجهاد) لِنَفْحَصَ ترتيبَ الأحداثِ فيها، فإنّنا واجدون المرسـلَ قد عَمَدَ إلى جَعْلِ ذلك الترتيبِ ترتيبًا تدريجيًّا؛ إذ يكون الحدَثُ المتقدّمُ سببًا في حصولِ المتأخِّرِ، والمتأخِّرُ نتيجةً عن المتقدِّم.

لقـد قسَّمَ الإمام المقدِّمةَ قسمين أساسيين: خَصَّصَ الأولَ منهما للحديث عن فضائل الجهاد، في حين خَصَّصَ القسمَ الثاني للحديث عمّا ينتظر تاركَ الجهاد من ذُلٍّ وهوان.

انطلـق الإمـام -في القسم الأول من المقدّمـة- مُستخدِمًا لفظـةَ (الجهاد)، وهي لفظةٌ عامّةٌ يندرج تحتها أصنافٌ كثيرة، يُطْلَق على كلِّ صنفٍ منها مصطلح (جهـاد)، ذلـك أنّ الجهاد قـد يكون جهـادَ النفس، وهو الجهـاد الأكبر، وذلك بتوطينها على مداومة فعل الطاعات، والابتعادِ عمّا حرّم الله.

وقـد يكون الجهادُ مقابلـةَ أعداءِ الديـن ومُنَاجَزَتَهُم والتصـدي لهم، وذلك يكـون إمّـا بالنفس، أيْ بملاقاةِ العدوِّ في ميدان المعركـة وجهًا لوجه، وإمّا بالمال،

---

(١) محمد خطابي: لسانيات النص. ص ١٨٣.

أيْ بإمـداد المقاتلين بما يحتاجون إليه مـن سلاحٍ وَعَتَادٍ وغير ذلك، وإما بالكلمة والتحريضِ وشَحْذِ الهِمَمِ على قتالِ العدوّ.

ولمّا كانت لفظة (الجهاد) تحتمل هذه المعاني كلّها، فالحديثُ عنها إذن صالحٌ لـكلِّ زمانٍ ومـكانٍ؛ لذا ساق عليٌّ -عليـه السّلام- حديثَه عـن الجهاد في صورة الغائـب؛ فَـبرَزَتِ الإحالةُ الضميريةُ المحيلةُ إليه (هـو)، وللغرض الدلاليِّ نفسه، أعنـي صلاحيـةَ تعميمِ الحُكْمِ على مَـنْ تَرَكَ الجهادَ زهدًا فيـه ورَغْبَةً عنه، لَجَأَ المرسـلُ إلى الحديثِ عـن غائبٍ راغبٍ عـن الجهادِ، فبرزت الإحالـةُ الضميريَّةُ المحيلةُ إلى الغائبِ (هو)، فأفادت عمومَ الحكمِ على كلِّ مَنْ يتركُ الجهادَ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ.

لقـد عَمَـدَ المرسل إلى بناءِ الأحـداثِ في هذه الوحدةِ النصيّـةِ بناءً تدريجيًّا، فالجـزءُ الأوّلُ منها، وهـو: (**أمّا بعدُ، فـإنَّ الجهادَ بابٌ مـن أبوابِ الجنّـةِ فَتَحَهُ اللهُ لخاصَّـةِ أوليائِه، وهو لِباسُ التَّقْـوى، ودِرْعُ اللهِ الحصينةُ، وجُنَّتَه الوثيقة**) يسـير وِفْقَ ترتيبٍ تدريجـيٍّ للأحداثِ؛ فلا يمكنُ تقديمُ حدثٍ علـى آخرَ؛ لترتُّبِ المتأخِّر على المتقدِّم؛ ذلك أنّ المرسلَ ذَكَرَ الباب أوّلا، ليثبِّت في ذهن المتلقي معنى الحَصانـةِ والمَنَعَـةِ، فالمتلقي يعلمُ أنّ المكانَ الحَصينَ لا بـدّ له من بابٍ، وأنّ ذلك البـابَ قـد يُفْتَحُ وقد يُغْلَقُ في وجهه، ورغبةً من المرسـل في إدخال الطمأنينةِ على قلـبِ المتلقـي جَعَلَ البابَ مفتوحًا، وأسند الفَتْحَ إلى اللهِ زيـادةً في طَمْأَنَةِ المتلقي، غـير أنّ الفتـحَ لا يكون عامًّـا للناس أجمعين، بل هو فَتْحٌ مشـروطٌ لِمَنْ تتوافر فيه بعضُ الصفـاتِ التي تؤهلُهُ للدخول مـن ذلك الباب، حتّى يَصْـدُقَ عليه أنّه من خاصَّـةِ الأوليـاءِ، ولا يَرْقَى الإنسانُ إلى هذه الرتبة حتّـى تكون نفسه رخيصة في

سبيـل الله، فـإذا فُتِحَ الباب لمـن توافرت فيه الشـروطُ، كانَ عليـه أنْ يلبسَ ما يسترُهُ؛ لذا ذكر المرسل لفظة (لباس)، فإذا سَتَرَ جسدَهُ احتاجَ إلى ما يحميه من المكارِهِ الجسديةِ، وتلك هي (الدِّرع).

وإنّمـا ثنّى المرسل بذكر (الدّرع)؛ لأنّ المقامَ مقـامُ حربٍ وقتالٍ، فإذا اطمأنَّ العبدُ إلى أنّه مَحْمِيٌّ بدرع الله، اندفعَ لقتالِ العدوِّ غَيْرَ مُبَالٍ بِعَدَدِهِ ولا عُدّته.

وإذا كانت الدرعُ مرتبطةً –في أذهان المتلقين– بحمايةِ جسدِ الإنسان ووقايتِهِ، فإنّها قاصرةٌ عن تجاوزِ ذلك إلى الحماية من الأخطار الأخرى التي تتهدّدُ العبدَ، كالوساوس الداخليـةِ، ومنازعةِ النفس إلى الهوى؛ لذا احتـاج ذلك الداخلُ في الحصـن إلى وقايةٍ عامّةٍ تتجـاوزُ الجسدَ لِتَقِي النَّفْسَ مـن كلّ سوءٍ، وتلك مهمّةٌ أَوْكَلَها المرسلُ إلى لفظِ (الجُنَّة)؛ إذ هي كلّ ما وَقَى الإنسانَ، كما ورد في المعاجم اللغوية، فيندرجُ تحتَها (اللباسُ والدرعُ) وتزيدُ عليهما بتَعَدّي وقايتِها إلى النفسِ الإنسانيّـةِ، في حين تَبْقَى دلالةُ الآخَرَيْنِ منحصِـرَةً في الحمايةِ الخارجيَّةِ لجسدِ الإنسان.

إذن فالأحـداثُ في هذه الوحدة النصيـةِ مُرَتَّبَةٌ ترتيبًا تدريجيًا، بمعنى أنّ كلّ حـدثٍ سابقٍ هو سببٌ في حصـولِ الحدثِ اللاحقِ، واللاحقُ هـو نتيجةٌ لحصولِ السابـقِ، الأمر الـذي يجعل هذه الأحـداثَ متماسكةً، ولا يمكنُ فـكُّ بعضِها عن بعضٍ، أو تغييرُ مواقِعِها بالتقديمِ والتأخيرِ، أو غير ذلك.

فـإذا انتقلنـا إلى الجزءِ الثـاني من هذه الوحـدة، وهو المخَصَّـص للحديث عـن مصير تـاركِ الجهاد، فسنجد أنّ الإمام –عليه السّـلام– قد لجأ إلى تقنية الترتيب التدريجيّ نفسِها؛ ليجعلَ من هذا الجزءِ وحدةً متماسكةً دلاليًا، فاشترطَ

أوّلا وجـودَ الراغبِ عن الجهاد؛ إذ لا يمكنُ ترتيبُ الأحداثِ النصيةِ دونَ وجودِه، فـإذا تَحَقّقَ الوجـودُ تَرَتَّبَ عليه عَدَدٌ مـن الأحداث، أيْ أنّ المرسـلَ يقدِّم المرجعَ الإشـاريَّ الذي سترتبطُ به بقيةُ أحداثِ الوحـدة النصية، مِمَّا يُمَكِّن المتلقّيَ من إرجـاعِ الأحداثِ المذكـورةِ إلى مَرْجِعِها، وبذلك يَبْقَى النصّ وحدةً متماسكةً في ذهن المتلقي.

وأول تلـك الأحـداث أنْ يُلْبِسَ اللهُ الراغبَ عن الجهادِ ثوبَ الـذُّلِ، ولا تَخْفَى -هنـا- إرادةُ المرسلِ الموازنةَ بـين اللباسين: لباسِ التقوى الـذي يحمي الإنسانَ ويقيـه ويسـتره، فَيَفْخَرُ بـه، ولباسِ الذلّ الـذي يَفْضَـحُ لابِسَهُ ويُعَرّيـه، فيتمنّى الخلاصَ منه وَتَرْكَهُ.

لقـد أدّى اللباس دورًا دلاليًا في هذه الوحدة النصية، فالمعلومُ أنّ اللباس إنّما يسترُ الإنسانَ ويقيه الحرَّ والبردَ، ولكنّ المرسلَ خَرَجَ به إلى معنى المَنَعَةِ في الجزء الأول، والافتضاحِ والعُري في الجزءِ الثاني من الوحدةِ النصية.

ولمّا كان الذلُّ عنوانًـا لابتلاءاتٍ كثيرةٍ، تُحيْطُ بالإنسان فلا يتمكّنُ من الفرارِ منها، جاءَ التعبيرُ عن تلك الحالةِ الشموليَّةِ بقوله (شَمِلَهُ البلاءُ)، والبلاءُ عنوانٌ جامـعٌ لِضُروبٍ من المَـكارِهِ، فقد يكونُ ذلك البـلاءُ في النفسِ فَيُبْتَلَـى بِمَرَضٍ أو غـيرِهِ، وقد يكونُ الابتلاءُ في مـا يتعلّقُ به من مالٍ أو وَلَدٍ، فَيُبْتَلَى بِفَقْدِ أحدِهما أو كليهما.

والابتلاءُ -كذلك- عامّ، أيْ أنّه قد يصيبُ المؤمنَ المصدّقَ، وقد يصيبُ غيرَهُ مـن المعانِدين والجاحِدين؛ لذلكَ أَخَّرَ المرسلُ ذِكْرَهُ، وَوَطّأَ له بِذِكْرِ (الذلّ)؛ لكي يُبْعِـدَ المتلقّي من إدخالِ المؤمنين الذين ابتلاهـم اللهُ بضربٍ من ضروبِ البلاءِ،

ويصبّ تركيزَهُ على الابتلاءاتِ التي تَلْحَقُ تاركَ الجهادِ، ومعنى هذا أنَّه لا يمكننا تقديمُ شمولِ البلاءِ على لُبسِ الذّلِّ؛ إذ من شأنِ ذلك التقديم أنْ يؤدّيَ إلى الخلطِ المتقدِّمِ بين مَن ابتُلِي مِن المؤمنين وغيرِهم، وذلك هو عَيْنُ ما قَصَدْناهُ من معنى الترتيبِ التدريجيّ في الدّلالة.

ولمّا كان البلاءُ عامًّا، وتندرج تحته أصنافٌ كثيرةٌ، فقد لجأ المرسل إلى تخصيص المراد من البلاء، فساق بعضًا من صور البلاء التي تشمل تاركَ الجهاد، وأوّلُ تلك الصور أنْ يُدَيَّثَ بالصَّغارِ والقَمَاءَةِ، أي يُذَلَّل بهما، فتذهب صعوبته، ويَسْهُلُ حينئذٍ قِيَادُهُ، تشبيهًا له بالبَعيرِ المُدَيَّثِ، فلا يُقامُ له وَزْنٌ أينما حَلَّ وارتَحَلَ.

وقد أراد المرسل تبيان دوام هذه الحال، فالذل والبلاء والصَّغار والحقارة حال دائمة ملازمة لتارك الجهاد، وليست مؤقتة يكابدها التارك زَمَنًا ثمّ تزول عنه، ولأجل تثبيت حالِ الدوامِ هذه، جاء قوله: (وضُرِبَ على قلبِهِ بالأَسْدادِ)؛ إذ الأسدادُ جمعُ سَدٍّ، ويُرادُ به هنا الحُجُبَ التي تَحُولُ دون بصيرةِ التارِكِ ورَشادِه، تمامًا كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾[1]، وعلى هذا فالتارك يظلّ في صَغَارِهِ وذُلّهِ إلى أنْ يموتَ.

وإذا أخذنا بالرواية الأخرى لهذه الكلمة (وضُرِبَ على قلبِهِ بالإسهابِ) فإنّنا واجدون حالَ الدوام فيها أَبْيَنَ وأَوْضَحَ؛ إذ الإسهابُ ذهابُ العقلِ، فالتارِكُ إذن يُعاقَبُ بإذهابِ عقلِهِ، ويَكْثُر كلامُهُ فيما لا فائدةَ تَحْتَهُ، وذهابُ العقلِ صفةٌ لا تزول عن صاحِبِها في الغالب.

---

(١) الآية ٩/ يس.

لم يكن المرسل قادرًا على إيصال حالة الدّوام هذه لمتلقّي خطابه دون أنْ يَمُرَّ بالمراحلِ السابقةِ، من تبيينِ الذلِّ، وشمولِ البلاءِ، والتذليلِ بالصَّغارِ والقماءةِ.

وإذا أصيب تاركُ الجهادِ بعَمَى البصيرةِ، أو بالجنونِ فمن البَدَهِيِّ ألاّ يكونَ من حَمَلَةِ الدِّيْنِ الذي هو الحقُّ المبين، أيْ أنّه يخرج من حَيِّزِ الإسلامِ، وذلك هو معنى قولِهِ: (وأُديلَ الحقّ منه بتَضْييعِ الجهادِ).

فإذا خَرَجَ من حَيِّزِ الإسلام فلا غَرْوَ أنْ يتكلّف المشقَّةَ والعَنَتَ والذلَّ؛ ذلك أنّه قد ضَيَّعَ الدولةَ التي يحتمي بِحِماها، والعزَّ الذي يَرْكَنُ إليه، وهذا يعني أنّ تَكَلُّفَ العَنَتِ والمشقّةِ المأخوذَ من قوله: (سِيْمَ الخَسْفَ) لا يكونُ إلا بعد إدالةِ الحقِّ من تاركِ الجهاد.

وإذا كانت دولةُ العدل هي دولة الإسلام، فالخارجُ عن حِماها لا يمكن أن يَنْعَمَ بالعدلِ، فلا يَجِدُ مَنْ يُنْصِفُهُ، بل يُسَلِّطُ اللهُ عليه مَنْ يغلِبُهُ على أمره ويظلِمُهُ، وهو مؤدّى قوله: (ومُنِعَ النّصف).

إذن فالأحداثُ في هذه الوحدة النصية مُرَتَّبَةٌ ترتيبًا تدريجيًا؛ إذ تفضي القضيةُ الأولى إلى الثانية، والثانيةُ إلى الثالثة، وهلمّ جرًّا.

ويمكن تمثيل الترتيب التدريجيّ في هذه الوحدة، والوحدة التي سبقتها كالآتي:

١ ← ٢ ← ٣ ← ٤ ← ٥ ← ٦ ← ٧

ولو أردنا اختبارَ فرضية الترتيب التدريجيّ للدلالة في الوحدة النصية الثانية، لوجدنا المرسلَ قد اتّبعَ التقنيةَ ذاتَها؛ إذ يقول: (**ألا وإني قد دعوتُكم إلى قتالِ هؤلاءِ القومِ ليلًا ونهارًا، وسرًا وإعلانًا، وقلتُ لكمُ اغزوهُمْ قَبْلَ أنْ يغزوكم، فَوَ**

اللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهِمْ إلا ذَلّوا، فَتَواكَلْتُمْ وَتَخاذَلْتُمْ حَتى شُنَّتْ عليكُمُ الغاراتُ، ومُلِكَتْ عليكم الأوطانُ).

لقد ابتدأت هذه الوحدة بانتقالٍ في الإحالاتِ الضميريةِ؛ وذلك لانتقالِ الموضوعِ من العامِّ إلى الخاصّ؛ إذ إنّ هذه الوحدة النصيةَ تخصّ متلقي خطابِهِ في ذلك الوقت وذلك الزمان، فلا تشمل من جاء بعدهم أو كان بعيدًا عن مِصْرِهِم، في حين كانت الوحدة السابقةُ عامّةً.

ولّما كان الخطاب قائمًا على طرفين: المرسلِ والمتلقّي، فقد برزت الضمائر المحيلة إلى كلّ طرفٍ منهما، وقد ابتدأ المرسل بإبراز الإحالة الضميرية التي تخصّه (إني)؛ لتأكيد حضورِهِ في الخطاب، وللتدليلِ على أنّه محورٌ أساسٌ فيه، إذ كان البادئَ بالدعوةِ إلى الجهاد، ثمَّ تَلا ذلك ذكرُ المخاطَبين؛ لتبيانِ كيفيّة استقبالِهم الدعوة الموجّهة إليهم.

إنّ البدءَ بضمير المتكلّم (إني) قد مَكّنَ المرسلَ من إثبات الجهادِ لنفسه؛ إذ بدأ بتذكير المتلقين بِتَحْريضِهِ إيّاهم على الجهادِ وقتالِ العدوّ، فيكونُ قد أثبتَ الجهادَ لنفسِهِ، ونَفَى عنها التواكُلَ والتَّخاذُلَ؛ لأنَّ مَنْ حَرّضَ على جهادِ العدوِّ فقد جاهد.

والمرسل بهذا التذكير قد أدخل نفسَهُ في زُمْرَةِ المجاهدين، وأَبْعَدَها عن صَفِّ تاركي الجهادِ، الذين أثبتَ لهم شتّى الصفاتِ الذميمةِ، وهم هنا متلقّو الخطاب.

وخوفًا من تسرّب الظنِّ إلى نفوسِ المتلقين، إذ قد يَظُنُّ بَعْضُهم بأنّ جهادَ عليٍّ -عليه السلام- محصورٌ في الجانب اللفظيِّ وشَحْذِ الهِمَم، فقد بيّن في خاتمة النصّ بلاءه في خوض المعارك مذ كان صغيرًا، فقال: **(حَتّى لَقَدْ قالَتْ**

قُرَيْش: إنّ ابنَ أبي طالبٍ رجلٌ شجاعٌ ولكنْ لا عِلْمَ له بالحَرْبِ. للهِ أبوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ منهم أَشَدّ لها مِراسًا، وأقدمُ فيها مُقامًا منّي؟ لقد نَهَضْتُ فيها وما بَلَغْتُ العِشْرِيْنَ، وَهَا أَنَا ذا قَدْ ذَرَفْتُ على السِّتِّين) .

ولما كانت الدعوة إلى الجهاد إنّما تتمُّ في زمنٍ معيّنٍ، فقد جاء المرسل بذلك الزمن مُسْتَغْرَقًا (ليلًا ونهارًا)، ويترتّبُ على ذِكْرِ الليلِ والنهارِ أنْ تكونَ الدعوةُ سريّةً مرّةً، وجهريةً مرةً أخرى، وهذا ما يفسّر قوله (وسرًّا وإعلانًا)، والدعوةُ إلى القتال لابدّ أن تُصحبَ بالإرشادِ إلى كيفيته؛ لذا ساقَ المرسل إليهم قوله (وقُلْتُ لكم اغزوهم قبلَ أنْ يَغْزوكُمْ)؛ إذ فيها تبيانٌ لكيفيةِ القتالِ ووقتِه.

ولمّا كان لكلِّ دعوةٍ استجابةٌ، سواء بالقبول أم بالرفض، فقد بيّن المرسل استجابةَ متلقيه السلبيةَ التي مرّت بمرحلتين: التواكل أي أنّ كلّ إنسانٍ منهم يعتمد على خروج الآخرِ للقتال، وهو أمرٌ ترتّبت عليه المرحلةُ الثانية وهي التخاذل، ولا يمكن تقديم التخاذُلِ على التواكُلِ؛ لأنّ التخاذلَ مرحلةٌ لاحقةٌ تَنْتُجُ بعد تَجْبِيْنِ كلِّ واحدٍ للآخر، أمّا التواكُلُ فأمرٌ نَفْسيٌّ، أيْ أنّ الإنسان يحدِّث به نفسَهُ، ولا يتعدّى ذلك إلى غيره؛ إذ يرى المتواكِلُ أنّ في القوم بقيةً لم تَجْبُنْ بَعْدُ، فيترك أمرَ الجهادِ اعتمادًا عليهم، منتظِرًا من تلك الفئةِ تلبيةَ الدعوةِ والخروجَ للقتال.

وقد ترتّبَ على تخاذل المتلقين، وعدمِ استجابتِهم لدعوة الجهاد أنْ شنَّ عليهم عدوُّهُم الغاراتِ، وهو أمرٌ تَرَتّبَ عليه امتلاكُ العدوِّ أوطانَهم، ولا يمكن عكسُ القضيةِ هنا؛ إذ لا يكونُ امتلاكُ الأرضِ إلا بعد شَنِّ الغارة، وانهزامِ المُغَارِ عليهم.

ولقد كان للجملة المعترضة (فو الله ما غُـزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهم إلا ذَلُّوا) دورٌ في تثبيتِ حالةِ الذلّ للمتلقين؛ ذلك أنّ المرسلَ قَدّمَ لمتلقي خطابِه الدليلَ على

ذلّهـم في صـورةِ قانونٍ عامٍّ، ينطبقُ عليهم وعلى غيرهم، ولمّا كانوا قد سكتوا ولم يجيبـوا دعوةَ الجهاد، حتى احتلّ عدوُّهُم أوطانَهم، فقـد استحقّوا وصفَ الذلّة؛ لأنّ العدوَّ قد غزاهم في عُقْرِ دارِهِم، ولم يتمكّنوا من صَدِّهِ.

إذن فالأحـداثُ في هذه الوحدة النصيـة متسلسلةٌ وفقَ ترتيبٍ تدريجيّ، يكون الحـدثُ الأوّلُ فيـه مؤسّسًا للثاني، والثاني معتمِدًا علـى الأوّل، فلا حدوثَ للثاني قبـل حـدوثِ الأوّل، ولا يكـون الحدثُ الثاني بِمَعْـزِلٍ عـن الأوّل، ويمكن تخطيط تسلسل الأحداث في هذه الوحدة النصية كما يأتي:

الدعوة إلى الجهاد ← بيان ماهية الدعوة ← بيان وقتها وكيفيتها ← استجابة المتلقّين السلبية ← غزو العدو إيّاهم ← امتلاك العدو أوطانهم

ولـو تتبّعنا ما بقيَ من وحداتٍ نصيةٍ لوجدنا الأمـرَ نفسَهُ، أعني بناءَ الوحدة بنـاءً تدريجيًّا، تكون القضيـةُ الثانية فيه متحقّقَةً بعد تحقُّـقِ الأولى، ولا ينعكس الأمرُ، وهو ما يجعلنا نستنتجُ أنّ المرسل يعتمد هذه التقنيةَ في سبيلِ خلق تماسكٍ شديـدٍ في إطارِ الوحـدةِ النصية الواحـدة، إذ يُرَتِّبُ أحداثَها ترتيبًـا يُسَهِّلُ على المتلقـي عمليةَ ربطِ القضايا بعضِها ببعضٍ، فيكفـي أنْ يتذكّرَ المتلقي الأمرَ الأولَ الذي سيسلمه إلى الثاني، وهلمَّ جرّا.

إنّ هـذا الترتيب التدريجيّ في إطار الوحدة النصيـة يقودنا إلى التساؤل عن بنـاء الموضوعـاتِ في إطارِها، فكيف يَبْني المرسِلُ الموضوعاتِ وكيف يشتقّها؟ وما العلاقاتُ الدلاليةُ التي يقيمها بين تلك الموضوعاتِ؟

ثالثًا: بناء الموضوعات في الوحدة النصية

يتضمّن خطابُ أمير المؤمنين -عليه السلام- في نهج البلاغة استراتيجياتٍ دلاليةً، تقوم جميعُها بإحكام الخطاب، وضَبْطِ عمليةِ التواصل الخطابي، ومن تلك الاستراتيجياتِ المُتَّبَعةِ (بناء الموضوعات) في إطار الوحدة النصية؛ إذ يعتمد الإمام تقنياتٍ عِدَّةً لبنائِها، ويقوم بربط كلّ موضوعٍ بسابقِهِ وتاليه بوساطة علاقاتٍ شكليةٍ أو دلاليةٍ، أو بوساطتهما معًا، مُقيمًا بذلك وحدةً متماسكةً شكليًّا ودلاليًّا. ومن أشهر تقنيات بناء الموضوعات في النّهج ما يأتي:

(١) تحويل علاقات الإسناد:

في هذا الضرب من بناء الموضوعات يستغلّ المرسلُ واحدًا من طرفَي الإسنادِ (المسند أو المسند إليه): لِيَتَّكِئَ عليه في إنشاءِ موضوعٍ آخَرَ، فيحوّلُ المسندَ في القضيةِ الأولى إلى مسندٍ إليه في الثانية، والمسندَ في الثانية إلى مسندٍ إليه في الثالثة، وهلمَّ جرًّا، وبذلك تظلّ الموضوعات مرتبطةً بعضها ببعض من خلال هذا التحويل الإسناديّ؛ إذ يكون واحدٌ من طَرَفَي الموضوعِ السابقِ طرفًا أساسيًّا في الموضوعِ اللاحق.

إنّ التحويل الإسناديَّ هذا يكون بإعادةِ المسندِ أو المسندِ إليه بِلَفْظِه، كما يكون باستخدامِ الإحالةِ الضميريةِ العائدةِ إليه، فمن الضرب الأول قولُ عليٍّ -عليه السلام- **(أَوَّلُ الدِّيْنِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِه التَّصْدِيقُ بِهِ، وكمالُ التَّصديقِ بِهِ توحيدُهُ، وكمالُ توحيدِهِ الإخلاصُ لَهُ، وكمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ)**[1]

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤.

إنّ العلاقــةَ الإسناديةَ الأولى في هذه الوحدة هي قوله: (أول الدين معرفته)، وهي مركَّبةٌ من:

مسندٍ إليه + مسندٍ

أول الدين + معرفته

وقـد استغلّ المرسل (المسنـد إليه)، فحوّله إلى مسندٍ إليـه في الجملة التالية (كمـال معرفته التصديق به)، و(المسند إليه) في هـذه الجملة تحوَّل إلى مسندٍ إليـه في الجملـة التي تليها، وهلمَّ جـرًّا؛ الأمر الذي أدّى إلى تَقَـدُّم بناءِ الموضوعِ في الوحـدةِ النصيـةِ عـن طريـق الاستزادةِ مـن المعلومـةِ، أو ما يُعْـرَفُ بتعاقُبِ الموضوعاتِ.

ويمكن التمثيل لهذا النوع من بناء الموضوعات في النصّ بالشكل الآتي:

مسند إليه (١) + مسند

↓

مسند إليه (٢) + مسند

↓

مسند إليه (٣) + مسند

إنّ تَعاقُـبَ الموضوعـاتِ هـذا «قد جَعَـلَ تَقَدُّمَ النصِّ يكون على شـكلِ ربطٍ لموضوعاتٍ شَتَّى ذاتِ وحداتٍ حَمْلِيَّةٍ متجدّدةٍ دائمًا في تعاقُبٍ أفقيٍّ واضحٍ»[١].

وقد يكـون التحويلُ الإسناديُّ بإعادةِ المسندِ في الجملة الأولى بصِيَغٍ مختلفةٍ، ويُرْبَـطُ بأبنيـةٍ حَمْليّةٍ جديـدةٍ؛ فيظلّ الموضـوعُ ثابتًا في النصّ كلِّـه[٢]؛ إذ يمكن

---

(١) هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي، ص ٣٢.

(٢) انظر: هايته من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي ، ص ٣٣.

التمثيل لهذا الضرب من التعاقب بالشكل الآتي:

م ١ ⟵ م.إ ١

م ١ ⟵ م.إ ٢

م ١ ⟵ م.إ ٣

ومن ذلك قوله -عليه السلام- في خطبة الجهاد (أمّا بعدُ، فإنَّ الجهادَ بابٌ من أبوابِ الجنّةِ فَتَحَهُ اللهُ لخاصَّةِ أوليائِهِ، وهو لِباسُ التَّقْوى، ودِرْعُ اللهِ الحصينةُ، وجُنَّتُه الوثيقة)؛ فقد أعاد المرسل (المسند إليه) وهو (الجهاد) بصيغةٍ مختلفة؛ إذ استخدم الإحالةَ الضميريةَ العائدةَ للمسند إليه المذكور، وذلك في قوله: (وهو لباس التقوى).

لقد جعل المرسل الموضوعَ واحدًا يمتدّ في فروعٍ متعدِّدَةٍ، فالجهاد هنا يمكن تمثيله بما يأتي:

الجهاد (م.إ ١) ⟵ بابٌ (م ١)

الجهاد (م.إ ٢) ⟵ لباسٌ (م ٢)

الجهاد (م.إ ٣) ⟵ درعٌ (م ٣)

الجهاد (م.إ ٤) ⟵ جُنَّةٌ (م٤)

إنّ التَّحويلَ الإسناديّ بإعادة المُسند أو المسند إليه بلفظهما، أو بالصِّيَغ المختلفة يجعل موضوع النّصّ متلاحمًا، إذ يجد المتلقّي جزءا من الموضوع في الجملة الأولى ممتدًّا وداخِلاً في الجملة الثانية، الأمر الذي يقوده إلى بناءِ علاقاتِ تماسكٍ بين تينك الجملتين، أو الجملِ الممتدةِ في الوحدة النصية.

(٢) الاشتقاق من لفظ المسند أو المسند إليه:

يعتمد هذا الضربُ من بناءِ الموضوعات على تكرارِ لفظٍ ورد في الجملة السابقة بعد إجراءِ العمليات الاشتقاقية عليه؛ وإحلالِه في الجملة التالية؛ وبذلك يكون المرسل قد أعطى المتلقيَ تقنيتين لبناء التماسك:

تعتمد الأولى تقنيةَ التكرارِ المحضِ؛ إذ يجدُ المتلقي اللفظَ عينَهُ ظاهرًا على سطح النصّ.

أمّا الثانية فهي تقنية دلالية؛ إذ يكون بناءُ القضيةِ الثانيةِ معتمِدًا على القضيةِ الأولى؛ فالمتلقي يجد أنَّ القضية الثانية داخلةٌ في القضية الأولى؛ إذ كانت الأولى أساسًا للثانية، فالقضيتان متماسكتان، ولا يمكن فكُّ إحداهما عن الأخرى.

ومن أمثلة هذا الضرب في نهج البلاغة قول عليٍّ -عليه السلام-: **(واعمَلُوا في غَيْرِ رِياءٍ ولا سُمْعَةٍ، فإنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللهِ يَكِلْهُ اللهُ إلى مَنْ عَمِلَ لَهُ)**[1]

لقد أراد أميرُ المؤمنين تنبيهَ المتلقين إلى أهمّية العمل الخالصِ لوجهِ اللهِ تعالى، فَأَمَرَهُمْ بالعمل بعيدًا عن الرِّياءِ والسُّمْعَةِ، وقد تَمَّتْ هذه الجملةُ دلاليًّا، وكان بإمكان المرسل الاكتفاءُ بها، لكنّه لم يفعلْ، بل قدّمَ تعليلًا للأمرِ المتقدِّم.

استغلّ المرسلُ المسندَ (اعملوا) في الجملة الأولى فَبَنَى عليه تعليلَهُ، فاشتقّ من الجذر (ع م ل) فِعْلا جَعَلَهُ مسندًا في جملة الشرط (مَنْ يَعْمَلْ)، وبذلك جَعَلَ هذه الجملةَ مرتبطةً بالجملة التي سَبَقَتْها، كما تَمَكَّنَ من بناءِ موضوعٍ آخرَ مرتبطٍ بما سَبَقَهُ؛ إذ بَيَّنَ خطورةَ العملِ لغيرِ اللهِ؛ ذلك أنّ العامل لغير الله مَوْكُولٌ إلى مَنْ عَمِلَ له، ولمّا كان غيرُ الله لا يَقْدِرُ على مجازاةِ العاملين؛ لافتقارِهِ هو إلى

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦١.

مَـنْ يجازيـه، لذا وَجَبَ على المتلقـين الإخلاصُ في عملِهم لله تعـالى القادرِ على مُجازاتِهم.

ومن هذا الضرب –كذلك– قوله: (**لَوَدِدْتُ أَنّي لَمْ أَرَكُمْ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ. مَعْرِفَةٌ واللهِ جَرَّتْ نَدَمًا، وَأَعْقَبَتْ سَدَمًا**)[١]

إنّ الجملـة الأولى هنـا تُظهِـرُ بَرَمَ المرسلِ مـن المتلقين، فهو يتمنّـى أنْ لو لم يعرفْهُـمْ ولم يَرَهُـمْ، وقد اتَّكأَ على الفعل المنفـيِّ في الجملة الأولى (لم أعرفكم) وبَنَـى عليه موضوعًا آخرَ مرتبطًا بالسابق؛ إذ بَيَّنَ أبعادَ تلك المعرفةِ وإسقاطاتِها السلبيةِ على نَفْسه؛ إذ لم تَجُرَّ مَعْرِفَتُهُم عليه إلا النَّدَمَ.

وقد اتَّبَعَ المرسلُ التقنيةَ ذاتَها في بناءِ الموضوعاتِ في قوله: (**الحمدُ لله الذي بَطَنَ خَفِيَاتِ الأُمورِ، وَدَلَّتْ عَلَيْه أَعْلامُ الظُّهورِ، وامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ البَصيرِ، فلا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ، ولا قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ، سَبَقَ في العُلُوِّ فلا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ، وَقَـرُبَ في الدُّنُوِّ فلا شَـيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ، فَلا اسْتِعْلاؤُهُ باعَـدَهُ عَنْ شَيءٍ مِنْ خَلْقِه، ولا قُرْبُهُ ساواهُمْ في المكانِ بِه**)[٢]

إنّ هذه الوحدةَ النصية تقوم على موضوعٍ واحدٍ هو (حَمْدُ اللهِ وتَنْزِيهُهُ)، وقد ذَكَـرَ المرسلُ صفاتٍ عـدّةً للهِ، مُثْبِتًا بها استحالةَ رؤيتِـهِ تعالى بالعَيْنِ، مع اليقين بوجودِهِ، واستحالةِ إنكارِ ذلك.

ومن الصفات التي أثبتها المرسل لله عُلُوُّهُ تعالى، وهو عُلُوٌّ عقليٌّ، بمعنى «أنّه لا

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٧٠.

(٢) نهج البلاغة ١/ ٩٨-٩٩.

رتبةَ فوقَ رُتْبَتِه، بل جميعُ المراتبِ العقليةِ مُنْحَطَّةٌ عنه»[١]، كما ذَكَرَ صفةً مقابِلَةً لصفةِ العُلُوِّ، أعني صفةَ الدُّنُوِّ؛ «فَقُرْبُهُ في دُنُوِّهِ إذنْ بِحَسَبِ عِلْمِهِ الذي لا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ في الأرضِ ولا في السماءِ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، وبهذا الاعتبار هو أقرب كلّ قريب، وأدنى كلّ دانٍ، كما قال تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٢] وهو أدنى إلى العبد من نفسه؛ إذ نفسُ كلِّ إنسانٍ لا تعرف نفسها، وهو سبحانه العالمُ بِها، المُوجِدُ لَهَا، فهو إذن القريبُ في دُنُوِّهِ الذي لا شيءَ أقربُ منه»[٣].

لقد استوفى الإمامُ الدلالة بهاتين الجملتين الوصفيتين، غير أنّه أراد إبعادَ شُبْهَةٍ قد تَعْلَقُ بأذهانِ بعض المتلقين؛ إذ قد يظنّون أنّ اللّه لَمّا عَلا حتى لم يكن شيءٌ أعلى منه، فقد ابتَعَدَ عن مخلوقاتِهِ، ومن ثمّ تكونُ مراقبتُهُ إيّاهم ضعيفةً، وذلك قياسًا بالبشر، فإنّهم لا يتمكّنون من متابعةِ الأشياءِ إذا ابتَعَدوا عنها.

ولإبعادِ هذه الشبهةِ اشتقّ المرسل من الجذر (علا)، الذي مَثّلَ البؤرةَ الدلاليةَ في جملةِ الإثباتِ؛ إذ وَرَدَ فيها مرتين (العُلُوّ، أعلى)، اشتقَّ منه مصدرًا جَعَلَهُ في صَدْرِ جملةِ النفي (فلا استعلاؤه باعَدَهُ) مُثْبِتًا بذلك أنّ العُلُوَّ الموصوفَ به اللّه تعالى ليس عُلُوًّا مكانيًّا، بل هو عُلُوٌّ عقليٌّ، فلا جَرَمَ -والحالُ هذه- ألاّ يكون اللّه بعيدًا عن مخلوقاتِهِ.

إذن لقد تمكّنَ المرسل من بناءِ موضوعٍ آخرَ في هذه الوحدة النصية اعتمادًا

---

(١) البحراني: شرح نهج البلاغة ٢/ ١٣١.

(٢) من الآية ١٦/ سورة ق.

(٣) البحراني: شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٣٢.

على الجذر (علا) وما اشتُقّ منه، وهو أمرٌ يجعلُ جملَ الوحدةِ متماسكةً من خلال تكرار الجذر، وما يستدعيه من نُمُوٍّ دلاليٍّ.

(٣) فكّ المركّب الإضافي:

يعمد المرسل في هذا الضرب من البناءِ إلى إيرادِ مركّبٍ إضافيٍّ (مضاف + مضاف إليه) في الجملة الأولى، ثمّ يستغلّ هذا المركّبَ بتفكيك أجزائه، والحديث عن كلّ جُزْءٍ على حِدَةٍ، الأمر الذي يجعل من الوحدة كلاًّ متماسكًا؛ إذ يجدُ المتلقّي أنّ النصَّ لم يخرج عمّا أسَّسَهُ المرسلُ في الجملة الأولى.

ومن أمثلة هذا الضربِ قوله -عليه السلام- وقد أشارَ عليه أصحابُهُ بالاستعدادِ للحربِ، بعد إرسالِهِ جريرَ بنَ عبدِ اللهِ البَجَليَّ إلى معاوية: (إنّ استعدادي لِحَرْبِ أَهْلِ الشام -وجريرٌ عندَهم- إغلاقٌ للشّام، وصَرْفٌ لأهلِهِ عَنْ خَيْرٍ إنْ أرادوه. ولكنْ قَدْ وَقَّتُّ لجريرٍ وقْتًا، لا يُقِيْمُ بَعْدَهُ إلاّ مَخْدوعًا أو عاصِيًا. فَأَرْوِدُوا ولا أَكْرَهُ لَكُمُ الإعْدادَ)[1]

لقد استغلّ المرسل المركّبَ الإضافيَّ (أهل الشام)، فَبَنَى موضوعًا آخرَ بعدَ أنْ فَكَّ ذلك المركّبَ؛ إذ تَحَدَّثَ عن الشامِ بِوَصْفِهِ مكانًا لا يريدُ أنْ يَفْقِدَهُ بإغلاقه؛ كما مَكَّنَهُ فَكُّ ذلك المركّبِ من الحديث عن جزئِهِ الأوّلِ (أهل)؛ إذ مازال المرسل يأملُ في استمالتهم إليه، والاستعدادُ لحربهم يعني فقدانَ الأملِ فيهم، وذلك ما لا يريده المرسل، غيرَ أنّه جَعَلَ استجابَتَهُم إليه غيرَ مضمونةٍ؛ لذلك لم يَكْرَهْ لأصحابِهِ الإعدادَ للحرب، أي أنْ يُعِدّوا لأنفسِهِم ما يحتاجون إليه في الحربِ من

(١) نهج البلاغة ١/ ٩٣-٩٤.

سلاحٍ ونحوِهِ، ويفرِّغون أنفسَهُم مِمّا يشغلُهُم عنها لو قامت[1].

رابعًا: العلاقات الدلالية في إطار الوحدة النصية

يعمد المرسل إلى إقامة شبكة من العلاقات الدلالية بين قضايا الوحدة النصية، فيضمن بذلك تكوينَ وحدةٍ متماسكةٍ دلاليًّا، الأمر الذي يسهِّل عملية استقبال الرسالة من قبل المتلقي.

وسأتتبع أبرزَ العلاقاتِ الدلاليةِ بين قضايا الوحدة النصية الواحدة في نهج البلاغة، وهي كالتالي:

(١) علاقة التعليل:

يلجأ المرسل إلى هذه العلاقة لربط قضيتين في الوحدة النصية أو أكثر بعضهما ببعض؛ إذ تتحوّل القضيتان في النهاية إلى قضية واحدة، فالقضية وعلّتها شيء واحد، لا يمكن فَكُّ إحداهما عن الأخرى.

ولا يعني ذلك أنّ التعليل لا يحمل بُعْدًا دلاليًّا أكثرَ ممّا يحمله المعَلَّل، بل إنّ المرسل يلجأ إلى التعليل زيادةً في توضيح القضيّة التي يتناولها؛ إذ يجد المتلقّون القضيةَ معلَّلةً أمامَهم، وهو أمرٌ يحملهم على التفاعل مع الرسالة، فيقتنعون بوجهة نظر المرسل، أو يرفضونها.

وقد لجأَ عليٌّ -عليه السّلام- إلى هذه العلاقة لِحَمْلِ المتلقينَ على الاقتناع بما يريد، ولِحَمْلِهِم على إيجادِ العذرِ له في ما يذهب إليه، من أمرٍ أو نهي، أو تقريعٍ، أو غيرِ ذلك.

---

(١) انظر: شرح محمد عبده للنهج ١/ ٩٤.

ومـن ذلك قولـه -عليه السلام- في خطبة الجهـاد: **(فَيَا عَجَبًـا واللهِ يُمِيتُ القَلْـبَ، ويَجْلِـبُ الهَـمَّ، مـن اجتمـاعِ هؤلاءِ القـومِ علـى باطلِهـمْ، وتفرّقكُمْ عن حَقِّكُـمْ، فَقُبْحًا لكم وتَرَحًا، حين صـرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى، يُغارُ عليكُمْ ولا تُغيرُونَ، وتُغْزَوْنَ ولا تَغْزُونَ، ويُعْصَى اللهُ وتَرْضَونَ)**[1].

بدأ المرسل هذه الوحدةَ بالتوجّعِ من المتلقين، والتعجُّبِ من حالِهِم في تعاملهم معـه، تلك الحـالُ التي تمثّلت في أمرين: إماتةِ القلبِ، وجَلْـبِ الهَمِّ، ثمّ أَتْبَعَ ذلك بذكر العلّةِ التي تَعَجَّبَ من أجلها، فصدّر ذلك بـ(من) السببية، فالسببُ في موتِ القلبِ وجَلْبِ الهمِّ مركَّبٌ من أمرين اثنين:

اجتماعِ الآخرين على أمرٍ واحدٍ، على الرغم من كونِهِ باطلًا، الأمر الذي يَزِيْدُ قوّتَهم، ويَجْعَلُهُمْ قادرين على تهديدِ المتلقين في عُقْرِ دارِهم.

ويقابل هذا الموقفَ المتّحِدَ موقفٌ آخرُ عند المتلقين، وهو تفرقُهُم وعدمُ إطاعةِ قائدِهِم، مع علمهم بأنّ الحقّ معه.

لقد مَكَّنَتْ علاقةُ التعليلِ المرسلَ من التوجّع وإبداءِ العَجَبِ، وربْطِ ذلك بعِلّتِه، الأمـر الـذي يجعل المتلقّيَ على وَعْيٍ تامٍّ بأنّ هـذا التوجّعَ لا يزول حتى تزولَ عِلّتُهُ التي هي بِيَدِ المتلقي نفسِهِ.

ولمّـا كان المرسلُ قد يئس من استجابـةِ متلقيه، فلا ينتظرُ منهم تحرّكًا لإزالةِ مـا سبّبوهُ من همٍّ ومـوتٍ للقلب، فقد توجَّـهَ إليهم بالتقريعِ المباشِـرِ، مستخدِمًا المصـدرَ (فَقُبْحًـا لكم وتَرَحًا)؛ للدلالـة على استمرارِ هذا التقريـعِ وامتدادِهِ في الزمان؛ إذ لا يَخْتَصُّ بزمانٍ معيّن.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٩.

وكأنّ المرسل افترضَ سؤالا من المتلقين عن سببِ هذا التقريع؛ لذلك أردفه بالعلّةِ التي من أجلِها قَرَّعَهُمْ، وهي في الواقعِ عِلَلٌ أربع:

الأولى: أنهم صاروا هدفًا يرميهم الرامون، وهم لا يتحركون؛ لأنَّ الهدفَ جامدٌ، والجامدُ لا تَصْدُرُ منه الحركةُ.

الثانية: أنَّهم صاروا أذِلّةً؛ فالعدوُّ يُغيْرُ عليهم في عُقْرِ دارِهم، وهم لا يُغيْرون عليه، ولا يَدْفَعُونَ عن أنفسِهم، وكانَ قد سَبَقَ من المرسِلِ القولُ بأنَّه (ما غُزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهم إلا ذلّوا).

الثالثة: أنّهم رَكَنُوا إلى الدَّعَةِ والراحةِ، فلم يَعُدّوا العُدّةَ لِلْغَزْوِ، فصار غيرُهُم يغزوهم ويحتلّ أرضَهُمْ ويَطْرُدُهُمْ منها.

الرابعة: أنَّ المتلقين صاروا راضين بمعصيةِ الله؛ إذ لم يتحرّكوا لقمعِ أعدائِهِم الذين يَعْصونَ الله بِقَتْلِ المسلمين والمعاهدين، وسَلْبِ أموالِهم.

وهكذا نجدُ المرسلَ يبدأُ بذكر القضية، ثمّ يأتي بعِلّتِها، مِمَّا يجعل من مجموعة الجملِ المكوِّنة للقضية وعلّتِها شيئًا واحدًا، لا يمكنُ فصلُ بعضِه عن بعضٍ.

وقد اتّبَعَ المرسل التقنيةَ ذاتَها في الموضوعِ ذاته، أعني تقريعَ المتلقين؛ لتفرّقهم وخذلانهم إيَّاه، فلمّا تواترت عليه الأخبارُ باستيلاءِ أصحابِ معاويةَ على أطراف البلاد، خَطَبَ في قومِهِ، وكانَ مِمَّا قال: (**وإنّي لأَظُنُّ أَنَّ هؤلاءِ القومَ سَيُدالُونَ منْكُمْ باجتماعِهِمْ على باطِلِهِمْ، وتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وبِمَعْصِيَتِكُمْ إمامَكُمْ في الحَقِّ وطاعَتِهِمْ إمامَهُمْ في الباطل، وبأدائِهِمُ الأمانَةَ إلى صاحِبِهِمْ وخِيانَتِكُمْ، وبِصَلاحِهِمْ في بِلادِهِمْ وفَسادِكُمْ**)[1]

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٥.

قـدّم المرسل رؤيتـه الخاصّةَ في ما ستؤولُ إليه الأمـورُ في النزاعِ الناشبِ بينه وبين معاوية، فرأى أنّ النصرَ سيكون حليفَ معاويةَ وأصحابه، وأنّ الغَلَبَةَ ستكون علـى أهل العراق، وهم متلقـو خطابه، وذلك قوله: (وإني لأظـنّ أنَّ هؤلاء القوم سَيُدالـونَ منكم) وهي جملة مكتفيةٌ دلاليًّا، لكنّها تفتـح البابَ واسعًا للتأويل؛ إذ قـد يظنّ بعضُ المتلقـين أنّ هذه الغلبةَ إنّما كانت لكثرةِ الجيشِ المقابِلِ على سبيل المثـال، أو لعدم وجودِ السلاحِ الكافي عنـد المتلقين، أو غيرِ ذلك ممّا يصلح سببًا للهزيمة.

مـن هنا أراد المرسل تحديـدَ عِلّةِ الغَلَبَةِ، فَجَعَلَها في أربعـةِ أسبابٍ تَمَسَّكَ بها الخصمُ، وتَمَسَّكَ المتلقّون بنقيضها:

وأوّلُ تلـك الأسبـابِ اجتماعُ الخصمِ وتوازُرُهُم، مـع أنّهم على باطلٍ، في حين قابَلَ المتلقّون حالةَ الاجتماعِ تلك بالتفرّقِ وعدمِ الوحدةِ، مع أنَّهم على الحقِّ.

وثاني أسباب الهزيمة طاعةُ الخصمِ إمامَهُمْ وقائدَهم في ما يأمرهم به، على الرّغـم من كون ما يَأْمُرُ به باطـلًا، أمّا المتلقونَ فقد قابلوا تلك الحالةَ بنقيضها؛ إذ عَصَوا إمامَهُمْ وقائدَهُمْ، ولم يُطِيْعُوا له أَمْرًا، على الرغمِ من معرفَتِهِم بأنّ ما يَأْمُرُ بِهِ حَقٌّ لا لَبْسَ فيه.

وأمّـا ثالثُ الأسبـابِ فيعودُ إلى تَأْدِيَـةِ الخصمِ الأمانـةَ إلى صاحبِهِم، وذلك بلـزومِ عَهْدِهِ والوفاءِ ببيعتِهِ، في حين قابَـلَ المتلقون تلك الحالةَ بضدّها؛ إذ خانُوا الأمانةَ فتركوا مؤازرةَ إمامِهِم، وعَصَوْهُ في ما أَمَرَهُمْ بِهِ.

والرابعُ من أسباب هـزيمة المتلقين عائدٌ إلى صلاحِ الخصمِ في بلادهم، وتلك حالـةٌ ناشئةٌ عن طاعتهم إمامَهم، في حين يعيشُ المتلقـون حالةَ الفسادِ الشاملِ،

الأمــر الذي أفقدَ المرسلَ الثقةَ بهم، فإنّه (لو ائتمنــتُ أحدَكُمْ على قُعْبٍ لَخَشِيْتُ أنْ يَذْهَبَ بِعِلاقَتِهِ)[١].

لقــد تمكّن المرسل –باعتماده علاقةَ التعليل- مــن كَشْفِ خصائصِ أصحابِهِ مقارنةً بخصائصِ أصحابِ معاويةَ، ويمكن تلخيصُ تلك الخصائص في الجدول الآتي:

أصحاب علي	أصحاب معاوية
يفترقون عن الحق	يجتمعون على الباطل
يعصون إمامهم	يطيعون إمامهم
يخونون إمامهم	ينصرون إمامهم
فاسدون في بلادهم	صالحون في بلادهم

إنّ الكشف عن تلك الخصائص جعل عليًّا يتمنى لو أنّ معاوية يَرْضَى بمبادلته؛ إذ قال: (**لَوَدِدْتُ -واللهِ- أنَّ معاويةَ صارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدينارِ بالدِّرهمِ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةً منكم، وأعطاني رجُلًا منهم**)[٢]

ويبدو أنّ علاقة التعليل من أكثر العلاقاتِ مناسَبَةً للنصوصِ الشفوية؛ لِقُرْبِها مــن ذهنِ المتلقي، ولعــدم احتياجها إلى كثــيرٍ من إعمالِ الفكــرِ، ومن أجلِ هذا نجدُ علاقةَ التعليلِ أكثرَ العلاقاتِ دَوَرانًا وَوُرودًا في نصوص النهج، حتى إنّ هذه العلاقــةَ تكون الحاكمةَ الوحيدةَ في بعض النصوص، فلا يلجأ المرسل إلى غيرها من العلاقات.

ومــن ذلــك قول عليٍّ – عليــه السلام – : (**إنَّ أَفْضَـلَ ما تَوَسَّلَ بـه المُتَوَسِّلونَ**

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٥.

(٢) نهج البلاغة ١/ ١٨٨.

إلى الله سُبْحانَـهُ الإيمـانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ، والجِهادُ فِي سبيلِـهِ؛ فإنَّهُ ذِرْوَةُ الإسلام، وكَلِمَـةُ الإخلاصِ؛ فإنّهـا الفِطْرَةُ، وإقـامُ الصَّلاة؛ فإنّهـا المِلّةُ، وإيتـاءُ الزَّكاة؛ فإنّهـا فَرِيضَةٌ واجِبَةٌ، وَصَوْمُ شَهْـرِ رَمَضانَ؛ فإنّه جُنَّةٌ مِنَ العقابِ، وَحجُّ البيتِ واعْتِمارُهُ؛ فإنهما يَنْفِيانِ الفَقْرَ ويَرْحَضانِ الذَّنْبَ، وصِلَةُ الرَّحِمِ؛ فإنّها مَثْراةٌ فِي المـالِ وَمَنْسَأَةٌ فِي الأجَلِ، وصَدَقَـةُ السِّـرِّ؛ فإنّهـا تُكَفِّـرُ الخَطِيئَـةَ، وصَدَقَـةُ العلانِيَةِ؛ فإنها تَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوءِ، وصَنائِعُ المعروفِ؛ فإنّها تَقِي مَصارِعَ الهَوانِ.

أَفِيضُـوا فِي ذِكْـرِ اللهِ؛ فإنّـهُ أَحْسَـنُ الذِّكْـرِ، وارغَبوا فِي ما وَعَـدَ المُتَّقِينَ؛ فإنَّ وَعْدَهُ أَصْدَقُ الوَعْدِ، واقتَدوا بِهَدْيِ نَبِيِّكُمْ؛ فإنّهُ أَفْضَلُ الهَدْيِ، واستَنُّوا بِسُنَّتِهِ؛ فإنهـا أَهْـدَى السُّنَنِ، وتَعَلَّموا القُرآنَ؛ فإنّهُ أَحْسَنُ الحَديثِ، وتَفَقَّهوا فيه؛ فإنّهُ رَبِيـعُ القُلـوبِ، واستَشْفُوا بِنُـورِهِ؛ فإنّهُ شِفاءُ الصُّـدورِ، وأَحْسِنـوا تلاوَتَهُ؛ فإنّهُ أَحْسَـنُ القَصَصِ. فـإنَّ العـالِمَ العامِلَ بغيرِ عِلْمِـهِ كالجاهِلِ الحائِـرِ، الذي لا يَسْتَفِيـقُ مِـنْ جَهْلِـهِ، بَلِ الحُجَّةُ عَليـهِ أَعْظَمُ، والحَسْـرَةُ لَهُ أَلْزَمُ، وهـو عِنْدَ اللهِ أَلْوَمُ)[1]

يتكـوَّن هذا النص من وحدتين نصيتين كبريين، تَحْكُمُ كلًّا منهما جملةٌ أولى، وتمتـدّ تلـك الجملةُ بوساطـةِ العطف؛ إذ لَجَـأَ المرسلُ إلى الـواو العاطفةِ لإفادةِ الإحاطـةِ والشمولِ والاستقصـاءِ، فقد مَكّنَـهُ العطفُ من ذِكْـرِ أركانِ الإسلام، وَجَعْلِهـا تحـت عنوانٍ واحـدٍ، هو (أفضـل الوسائـل إلى الله)، ولا ينطبقُ عنوانُ (الأفضَليّة) هذا على واحدٍ من الأركانِ المذكورة، بل لا بدَّ من الإتيانِ بها جميعًا، وكذلـك يقـال فِي الوحدة النصية الثانيـة؛ إذ بَدَأَ المرسلُ بتوجيـهِ المتلقين إلى ما

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢١٥-٢١٦.

يَحْسُنُ بهم فِعْلُـهُ، فَكَثَّفَ أفعالَ الأمرِ، إذ لا يَحْسُنُ بالمتلقين الاكتفاءُ بفعلٍ واحدٍ، وإنّما عليهم الأخذُ بالأفعالِ جميعها، ذاكرًا العلَّةَ لكلِّ فِعْلٍ من تلك الأفعال.

لقـد أَتْبَعَ المرسلُ كلَّ حُكْـم بِعلّتِه، فالجهادُ إنّما كانَ أفضلَ وسيلةٍ إلى اللهِ لأنّه ذروةُ الإسـلامِ، وكلمـةُ الإخلاصِ إنّما كانـت كذلك؛ لأنَّها فِطْـرَةُ اللهِ التي فَطَرَ النـاسَ عليها، وهلمَّ جـرًّا، وفي الوحدة الثانية نَجِدُ المرسلَ قد أَتْبَعَ كلّ أمرٍ بعلّته، فالعِلَّـةُ في الإفاضةِ في ذِكْـرِ اللهِ كَوْنُ تلك الإفاضةِ أَحْسَـنَ الذِّكْرِ، أيْ أنّ المتلقين لا يجـدون مـا يُفِيْضونَ فيه أحسنَ منهـا، والعلّةُ في الأمر بالاقتـداء بِهَدْي النبيّ -صلّـى الله عليه وآلـه وسلّم- كونُ ذلك الهَـدْي أفضلَ ما يَهْـدِي إلى الصراطِ المستقيم، وهلمّ جرّا.

والمرسـل بِعَمَلِه ذاك إنّما يقودُ المتلقيَ لاستنتـاجِ أنّ الحُكْمَ وعِلَّتَهُ شيءٌ واحدٌ ولا يمكـن الفصلُ بينهما، غـير أنّ الذي يستوقفُ الباحثَ هـو التعليلُ الذي خَتَمَ بِهِ المرسـلُ نصّه، وهو قوله: (**فإنَّ العـالِمَ العامِلَ بِغَيْرِ عِلْمِـه كالجاهِلِ الحائِرِ، الذي لا يَسْتَفيقُ مِنْ جَهْلِه، بل الحُجَّةُ عليه أَعْظَمُ، والحَسْرَةُ لهُ أَلْزَمُ، وهو عند اللهِ أَلْـوَمُ**) ذلـك أنّ هذا التعليلَ يبدو مُنْبَتًّا عن السياقِ الذي وَرَدَتْ فيه التعليلاتُ السابقـةُ؛ إذ كانَ كلّ تعليـلٍ مسبوقًـا بِحُكْمٍ، في حين نجدُ التعليـلَ دونَ الحُكْمِ في خِتامِ النّصّ.

(٢) علاقة التفسير:

يلجأ المرسل إلى تفسير لفظٍ أو حكم أَوْرَدَهُ، فيقيم علاقة بين المفسِّر والمفسَّر؛ إذ هما في الحقيقة شيء واحد، إلا أنّ المفسِّر يحمل دلالاتٍ إضافية، كإزالة إبهامٍ في المفسَّر، أو تحديدِ المعنى، أو زيادةِ المفسَّرِ وضوحًا.

ومـن الأمثلة على علاقة التفسير للفظ وارد في النص قوله – عليه السلام – واصفـا الله تعالى: (**فاعِلٌ لا بِمَعْنى الحَـرَكاتِ والآلة، بَصيرٌ إذ لا مَنْظورَ إليه مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إذْ لا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، ولا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ**)[١]

لقـد أراد المرسـل تفسـيرَ كلِّ صفـةٍ لله تعـالى؛ إذ إنَّ كلَّ صفةٍ مـن الصفات المذكورة: (فاعل، بصير، متوحِّد) تحمل في طيّاتها إبهامًا؛ ذلك أنَّ هذه الصفات تصلـح أن تكون وصفًا لغير الله، وهو أمرٌ قـد يقع فيه بعضُ المتلقين، فهم عالمون بمعنـى الفاعليّةِ؛ إذ هم من مصاديقها، فهم يفعلون كثيرًا من الأمور في حياتهم اليوميـةِ، كما يعلمون معنى البصر، إذ هم مبصرون، ويعرفون أمثلةً كثيرةً لبشرٍ اعتزلوا الناس فَحَقّ عليهم وصفُ المتوحِّدين.

ومـن أجل إبعادِ المتلقين عن وَهْمِ المقارنةِ بين صفات الله، وصفات البشر لجأ المرسـل إلى التفسير، فَأَتْبَعَ كلَّ صفـةٍ بتفسيرها؛ حتى يميّز الصفةَ التي تقال في حقِّ الله، والصفةَ التي يُنْعَتُ بها غيرُهُ من مخلوقاتِهِ، والحاصلُ من هذا التفسيرِ أنّـه جَعَلَ الامتدادَ في النصِّ مشتبِـكًا بَعْضُهُ ببعضٍ، فلا يمكـن للمتلقّي الاكتفاءُ بالصفةِ دونَ تفسيرِها.

ومن أمثلةِ تفسيرِ اللفظ قوله: (**الحمدُ للهِ الأوّلِ فلا شيءَ قَبْلَهُ، والآخرِ فلا شيءَ بَعْدَهُ، والظاهرِ فلا شَيْءَ فوقَهُ، والباطنِ فلا شَيْءَ دُوْنَهُ**)[٢]

لقـد أَتْبَـعَ المرسـلُ كلَّ صفةٍ مـن صفات الله تعـالى بجملةٍ تفسيريـةٍ، توضحُ الصفـةَ المذكـورةَ، وكأنّه يشـرحُ للمتلقي معنى تلك الصفة، فيقـرّب معناها من

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦.

(٢) نهج البلاغة ١/ ١٨٦.

ذهـن المتلقي، وقد أقـامَ بذلك التفسير تماسكًا بين المفسَّر والمفسِّر لا يمكن فكُّه؛ فالصفـةُ وتفسيرُهـا شـيءٌ واحـدٌ؛ إذ إنّ صفـة (الأول) تعني أنْ لا شـيءَ قَبْلَهُ، و(الآخـر) تعنـي أنْ لا شيءَ بَعْدَهُ، والعكسُ كذلك صحيحٌ، أيْ أنّ مَنْ لا شيءَ قبله هو الأولُ، ومَنْ لا شيءَ بعده هو الآخر.

أمّـا اللجـوء لعلاقـة التفسير لحكـم متقـدِّم في النصّ، فنجدُ لـه مثالاً في قـول عليٍّ مخاطبًا أهلَ العـراقِ، ومقدِّمًا تعليلَـهُ لِغَلَبَةِ معاويـةَ وأصحابه عليهم: (وَبِصَلاحِهِـمْ فِي بِلادِهِـمْ وَفَسادِكُمْ، فَلَو ائتَمَنْتُ أَحَدَكُمْ عَلـى قُعْبٍ لَخَشِيْتُ أَنْ يَذْهَبَ بِعِلاقَتِهِ)[1]

لقـد ساق المرسل أربعَ عِلَـلٍ لغلبةِ معاويةَ على أهلِ العـراق، وكانت تلك العللُ واضحـةً لا يُنْكِرُهـا المتلقون، فهم يدركون أنّهم متفرِّقون، كما يدركون عصيانَهم إمامَهم، غير أنّه لما حَكَمَ عليهم بخيانةِ الأمانةِ، وبالفسادِ في البلادِ توقّع منهم أنْ يطلبوا تفسيرًا لِلْحُكْمِ المتقدِّمِ؛ لـذا أَتْبَعَ حُكْمَهُ بالتفسير، فساقه بصيغةِ الشرطِ المُصَـدَّرِ بـ(لـو)، فالخشيةُ مـن امتدادِ أيدي المتلقـين على أَتْفَـهِ الأشياءِ تفسيرٌ لخيانةِ الأمانةِ، وَتَفَشّي هذه الحالة بينهم تفسيرٌ لحالةِ الفساد التي صاروا عليها.

إنّ هـذا الدور الدلاليَّ، أعني التفسيرَ المؤدَّى بأسلـوبِ الشرطِ، لا ينكشفُ إلا من خـلالِ سَبْرِ النصِّ، وتتبّعِ العلاقاتِ القائمةِ بين القضايا والوحداتِ النصيةِ، ولقد تتبَّع سمير استيتية[2] المكنونات الدلالية لجملة الشرط، ولكنّه لم يذكر وجهَ التفسير الذي تحدّثنا عنه، على الرغم من إحاطتِهِ بكثيرٍ من تلك المكنونات.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٦٥.

(٢) انظر: الشرط والاستفهام في الأساليب العربية، ص ٧٢– ٨٥ .

وقـد أدّت علاقةُ التفسيرِ هذه دورًا دلاليًّا إضافيًّا في هذه الوحدة النصية؛ إذ بيَّنَـتْ جملةُ الشـرطِ المفسِّرةُ لخيانةِ المتلقين وفسادِهـم علاقةَ المرسلِ بالمتلقين، تلـك العلاقةُ القائمةُ على عدمِ الثقـةِ بالمتلقين، وعدمِ رُكُـوْنِ المرسلِ إليهم حتّى في أقـلِّ الأشياءِ شَأْنًا، فـإذا كانَ لا يأتمنهم على عِلاقةِ إناءٍ، فكيف يأتمنُهُم على نَفْسِهِ إذا شَمَّرَتِ الحربُ عن ساقِها؟

(٣) علاقة الإجمال/ التفصيل:

تعتمد هذه العلاقة على طرفين: يكون أحدُهُما مُجْمَلًا، والآخرُ يشكِّلُ تفصيلًا لذلك المُجْمَل من خلال إيرادِ عناصرَ أو أقسامٍ مختلفةٍ تجتمع كلُّها لتعودَ بالتالي فتعطي معنى الطرفِ الأول.

إنّ علاقـةَ (الإجمـال/ التفصيل) تدلّ علـى «أنّ العقلَ يتحـرّك مع الإجمال والتفصيـل منطلِقًا من الفكـرةِ الكلّيةِ العامةِ إلى عناصرهـا، بطريقةٍ تفصيلية تكشـف عن أنّ هذه الفكرةَ تَتَحَلَّـلُ إلى عناصرَ جزئيةٍ صغيرةٍ غيرِ قابلةٍ للتجزئة أحيانًـا، أو أنَّها تتحركُ مـع عناصرَ مختلفةٍ، تُكَوِّنُ هذه العناصـرُ مُجْتَمِعَةً فكرةً عامةً أو كليةً»[1].

ولقد وجدت أنّ المرسل يتكئ على علاقة الإجمال والتفصيل في نصوص النهج؛ إذ تسمـح تلك العلاقةُ بالامتداد النصيِّ من خـلال تناسُلِ الموضوعاتِ المختلفة، المرتبطةِ بمركزٍ واحدٍ، هو الطَّرَفُ المجمل.

ومن ذلك قوله – عليه السلام –: **(ثمَّ فَتَقَ ما بين السماوات العلا، فملأهنَّ**

---

(١) فايـز القرعـان: الإجمـال والتفصيل في القـرآن الكريم. مجلّـة أبحاث اليرمـوك، سلسلة الآداب واللغويات، المجلد ١٢، العدد ١، ١٩٩٤م، ص ١٠.

أطوارًا من ملائكته: منهم سُجُودٌ لا يَرْكَعون، ورُكُوعٌ لا يَنْتَصِبُوْنَ، وصَافّونَ لا يَتَزَايَلُوْنَ، ومُسَبِّحُوْنَ لا يَسْأَمُوْنَ، لا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ العَيْنِ، ولا سَهْوُ العُقُولِ، ولا فَتْرَةُ الأبدانِ، ولا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ.

ومنهم أُمَنَاءُ على وَحْيِهِ، وأَلْسِنَةٌ إلى رُسُلِه، ومُخْتَلِفُوْنَ بقضائِه وَأَمْرِهِ.

ومنهم الحَفَظَةُ لعِبَادِه، والسَّدَنَةُ لأبوابِ جِنَانِه.

ومنهم الثابِتَةُ في الأَرَضِيْنَ السُّفْلَى أقدامُهُمْ، والمارِقَةُ من السماءِ العُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ، والخارِجَةُ من الأقطارِ أركانُهُمْ، والمناسِبَةُ لقوائمِ العَرْشِ أكتافُهُمْ)[1]

إنَّ الوحدة النصية السابقة تشتمل على بِنًى متعدِّدةٍ، تَشَكَّلَتْ من خلالِ ارتباطِها بالعنصرِ المجمَلِ (الملائكة)؛ ذلك أنّ التفصيل جاء مقسّمًا إلى أربعة أقسام؛ إذ كرّر المرسل لفظة (منهم) التي تعود إلى المجمل (الملائكة)، وتذكّر به في كلّ مرة.

انطلق المرسلُ من كونِ الملائكةِ أصنافًا أربعةً: العُبّادَ، والأمناءَ على الوحي، والحَفَظَةَ والسَّدَنَةَ، وحَمَلَةَ العرشِ، وقد بيّن الصفاتِ التي يتّصفُ بها كلّ صنف؛ إذ كانت الصفات مناسبة لكل صنفٍ منهم، فلما ذكر العُبّاد وَصَفَهُمْ بما يليق بالعابد الحقّ: من عدم الملل من العبادة أو الكَلَل، أو غير ذلك من الصفات التي لا تليق بالعابد، ولمّا ذكر حاملي عرش الرحمن وصفهم بما يليق بصفات العرش، فركّز على الصفات الخَلْقِيَّة من طولٍ وعرضٍ وضخامة.

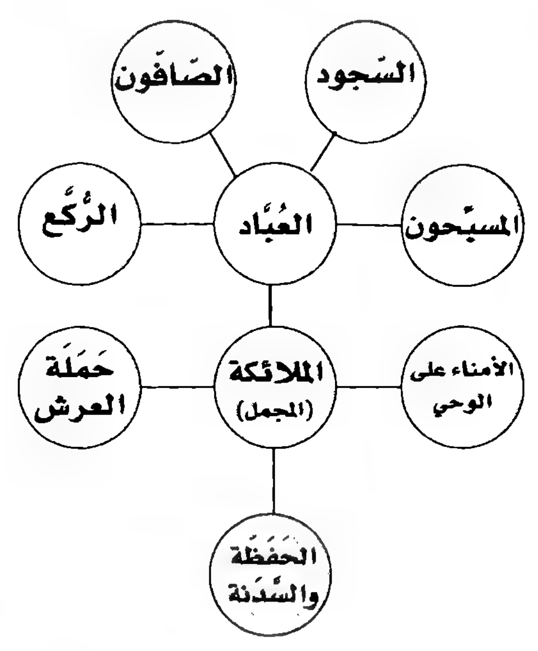
ولمّا كانت العبادة على أصنافٍ مختلفة، فقد كان العابدون أصنافا مختلفة كذلك، وهو أمرٌ تنبّه إليه المرسل، فجعل صنف العابدين من الملائكة مجملا،

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٩.

وفصَّلـه تبعا لنـوع العبـادة، فذكـر الملائكة المختصـين بالسجـود، والمختصين بالركوع، والصّافين، والمسبّحين، وأتبع كلا بصفته.

إنّ هـذا التقسيم للملائكـة العابدين يجعل الإجمال مركّبـا، أي أنّ التفصيل المذكـور يتحوّل في البنية ذاتها إلى مجمل يحتـاج إلى تفصيل، الأمر الذي يحوّل الوحـدة النصية إلى دوائر من التفصيل متشابكة، تعود كلّها إلى المجمل الرئيس في الوحدة، وهم (الملائكة)، ويمكن تمثيل هذه العلاقة بالشكل الآتي:



لقد بدأ المرسل بذكر المجمل (الملائكة)؛ إذ كان المتلقون على معرفة إجمالية بهم من خلال الإخبار القرآني عنهم، غير أنّ تلك المعرفة لا تعدو أن تكون معرفةً بوجـود هذا العـالم، وأنّه على أنواع مختلفة من حيث عـدد الأجنحة، وقد استغلّ المرسـل هذه المعرفة الإجمالية، ففصّل فيها، وقسّـم الملائكة أقساما مختلفة، لا باعتبار الخِلقة، وإنّما باعتبار الوظيفة الموكلة بكل قسم.

ويبدو أنّ لجوءَ المرسل إلى هذا التفصيل، إنّما كان لإثباتِ علْمِه بذلك العالَم، وهو أمـرٌ يَنْبَني عليه انقيادُ المتلقين إليه؛ فَمَنْ كان على علم بالعوالمِ المخفيةِ عن العبـادِ، فَعِلْمُـهُ بالعـالَمِ الذي يعيشونه لا يُشَـكُّ فيه، ومن ثَمّ وَجَـبَ على المتلقين الانصياعُ لما يأمرهم به، وينهاهم عنه.

فإن قيل: إنّ علاقة (الإجمال/ التفصيل) في هذه الوحدة النصية تُفْضِي إلى إشـكال، ذلك أننا نعلم أنّ الملائكة كلّهـم عابدون لله تعالى، بدليل قوله تعالى ﴿ وَيُسَبِّـحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ والملائكةُ مِنْ خِيْفَتِهِ﴾[1]، وقوله ﴿وَتَرى الملائكةَ حَافِّيْنَ مِنْ حَـوْلِ العَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[2] واستعمال (من) في تقسيم المرسل يُفْضِي إلى وجودِ أربعةِ أنواعٍ من الملائكةِ مُخْتَلِفٍ بعضُها عن بعضٍ، فلا يدخل –والحال هـذه– الصنفُ الثـاني (الأمناء على الوحـي) –على سبيل المثـال– في الصنف الأول، فَتَنْتَفِـي بذلك صفـةُ العبادةِ عن النوع الثـاني؛ لأنّ كُلًّا منهما جنسٌ قائمٌ بنفسِـهِ، وإن اشـتركا في صفةِ الملائكيَّةِ. فإنّك إذا قلـت: (الناس منهم الرجال، ومنهـم النسـاء) أدّى ذلك إلى وجـودِ فئتين مختلفتـين، وإن كانتا مشتركتين في الإنسانيّة، فالرجال لا يدخلون تحت جنس النساءِ، والعكسُ صحيحٌ؛ إذ كلٌّ منهما جنسٌ قائمٌ بنفسه.

قلنـا: إنّ التفصيلَ هنا إنّما كان بحسب الوظيفةِ الرئيسةِ الموكَلَة إلى كلّ قسم مـن أقسامِ الملائكـةِ، فالمختصون بالعبادةِ غيرُ موكَّلين بغيرِهـا، والساجدُ منهم غـيرُ مأمورٍ بالركوعِ، والراكِـعُ غيرُ مأمورٍ بالسجـودِ، وإذا لم يُكَلَّفِ العابدون من

---

(١) من الآية ١٣/ الرعد.

(٢) من الآية ٧٥/ الزمر.

الملائكة بأكثرَ من صنفٍ عباديٍّ، فَعَدَمُ تكليفهم بشيءٍ آخرَ، كَحِفْظِ العبادِ أو غيرِهِ أَوْلَى، أمّا الأقسامُ الأخرى فقد جَعَلَ اللّه لهم وظائفَ أخرى إضافةً إلى العبادةِ، كالأمانةِ على الوحي، أو حملِ العرشِ، أو غيرِ ذلك.

ويدلّ على اشتراكِ الأقسامِ كلِّها في العبادةِ، قولُ عليٍّ -عليه السّلام- في نهايةِ هذه الوحدة: **(لا يَتَوَهَمُوْنَ رَبَّهم بالتّصويرِ، ولا يُجْرُونَ عليه صفاتِ المصنوعينَ، ولا يَحُدُّونَهُ بالأماكِنِ، ولا يُشيرونَ إليهِ بالنَّظائرِ)**[1] ومعلومٌ أنّ هذه الصفات هي العبادةُ الحقُّ التي يَسْعَى المرسلُ إلى تقريبِ المتلقينَ منها.

خامسًا: العلاقات الدلالية بين وحدات النصّ الكبرى

ينبني النصّ من وحداتٍ نصيةٍ كبرى، فتستقلّ كلُّ وحدةٍ بموضوعٍ فرعيٍّ يكونُ ركنًا من أركانِ التكوينِ النهائيِّ للنصّ. ولمّا كانت كلُّ وحدةٍ نصيةٍ عبارةً عن جملةٍ أساسيةٍ تَمتدُّ بوساطة مقيِّدات معيّنة، كالعطف أو الوصف أو غير ذلك، فقد كان للجانب النحويّ الدورُ الأكبرُ في ربطِ المقيِّداتِ بالجملةِ الأولى، الأمر الذي يعني صلاحيةَ الجانبِ النحويِّ لوصفِ التماسك في إطار الوحدة النصية الواحدة.

ولمّا كان النصُّ يتكون من وحدات عدّة فقد احتيج إلى تقنية تجعل من هذه الوحدات النصية المختلفة متماسكة، فتبدو شيئًا واحدًا، وذا رسالةٍ محددة، وهو أمرٌ يتركه المرسل إلى العلاقات الدلالية بين تلك الوحدات. وسنتتبع أبرز العلاقات الدلالية بين تلك الوحدات في ما يلي:

(١) علاقة (العموم/ الخصوص):

يتّكئُ المرسل على هذه العلاقة، فيبدأ بالمجمَلِ العامِّ، ثمّ يأخذُ في تخصيصه

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٠.

وتفصيلـه اعتمـادًا على إدراك المتلقّي للعامِّ المجمل قبـل تفصيله؛ ذلك أنّ العامَّ أقلّ مؤنةً علـى العقل، فيكون حِفْظُهُ أسهلَ، وتذكّرُهُ أسرعَ، كما يكون التخصيصُ لغرضٍ دلاليٍّ هو التبيـين والتوضيح، الأمر الذي يضمـن استجابةً أكبرَ من قبل المتلقي.

وليس التخصيص الذي نتحـدّث عنه في مستوى واحد، بـل هو في مستويات عـدة: فإمـا أنْ يكون تخصيصـا للموضوع العـام الذي يدور حولـه النص، وإما تخصيصـا للإحـالات الضميريـة، وإمـا تخصيصـا للزمان الـذي يتحرّك فيه النص. كمـا أنّ التعميم مستويات كذلـك: فمرّة يجعل المرسـل الوحدة النصية كلّهـا عامّة، ويخصصها في الوحدة التي تليهـا، ومرّة يكون العموم في لفظٍ واحد يلجـأ المرسـل إلى تخصيصه في الوحـدة التالية، وذلك يعنـي أنّ الوحدة التالية إمّا تخصيصٌ للوحدة السابقة كلّها، وإما تخصيصٌ لعنصرٍ محوريّ في الوحدة السابقة، وعلى الوجهين تكون الوحدة التالية متماسكة مع التي قبلها.

ونجـد في خطبـة الجهاد هذه المستويـات كلَّها؛ إذ يقول علـيٌّ – عليه السلام – في الوحدتـين الأوليين: (**أمّا بعدُ، فإنَّ الجهادَ بابٌ مـن أبوابِ الجنّةِ فَتَحَهُ اللهُ لخاصّـةِ أوليائِهِ، وهو لِباسُ التَّقْوى، ودِرْعُ اللهِ الحصينةُ، وجُنَّتَه الوثيقة، فمن تركه رغبـةً عنه ألبسه الله ثوب الذلّ، وَشَمَلَهُ البلاءُ، ودُيِّثَ بالصَّغار والقماءة، وضُـرِبَ علـى قلبِهِ بالأَسْدادِ، وأُدِيْلَ الحقُّ منه بتضييـعِ الجهادِ، وسِيْمَ الخَسْفَ، ومُنِعَ النّصفَ.**)

(**ألا وإني قـد دعوتُكم إلى قتـالِ هـؤلاءِ القوم ليـلاً ونهارًا، وسـرّا وإعلانًا، وقلت لكم اغزوهم قبل أنْ يغزوكم، فَوَ اللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقْرِ دارِهِمْ إلا ذَلّوا،**

فتواكلتم وتخاذلتم حتى شُنَّتْ عليكم الغارات، ومُلِكَتْ عليكم الأوطان.))

لقد بدأ المرسل النصّ بالحديث عن (الجهاد)، وهو مصطلحٌ عامٌّ يندرج تحته أنواعٌ عدّة، ثمَّ تحدَّث عن جزاء تارك الجهاد رغبةً عنه وزهدًا فيه، وهو أمرٌ كلّيٌ عام، لا يخصّ أحدًا، وإنّما ينطبق على كلِّ مَنْ يترك الجهادَ، سواء كان التركُ في زمنِ الخطاب، أم بعدَهُ، وهذا يعني أنّ الوحدةَ النصيةَ الأولى وحدةٌ عامةٌ في موضوعها، وشخوصها وزمانها.

من أجل ذلك بدأ المرسل بالتخصيص وتضييق دائرة العموم، فبدأ بتخصيص الموضوع، وهو مصطلح (الجهاد)؛ إذ قد تقدّم القول إنّه مصطلحٌ عام يندرج تحته توطين النفس على مداومة فعل الطاعات، كما يندرج تحته مقابلةَ أعداء الدين، سواء كانت تلك المقابلة مقارعةً بالسلاح، أم بالكلمة وشحذ الهمم.

لقد أراد المرسل نوعا مخصوصا من أنواع الجهاد، فجعل مراده في صدر الوحدة النصية الثانية؛ إذ قال: (إني دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم)، فما مراده من الجهاد إلا حمل السيف ومناجزة العدو، وهو ما تؤديه لفظة (القتال)؛ فهي نوع مختصٌّ من الجهاد، لا ينطبق إلا على حَمْلِ السيف ومقابَلَةِ العدوّ في ميدان المعركة.

لقد أدّى تخصيص (الجهاد) بالقتال في الوحدة الثانية دورًا دلاليًا؛ إذ قَطَعَ المرسلُ على المتلقين الاعتذارَ بانشغالِهِم بنوعٍ آخرَ من أنواعِ الجهادِ، كأن يعتذروا بانشغالِهِم بجهادِ أنفسهم، ومن ثمّ يكونون قد جاهدوا، ولم يتركوا الجهادَ فلا تنطبق عليهم التهديدات التي ساقها المرسل في الوحدة الأولى.

وبقطعِ المرسلِ هذا العذرَ عليهم، لا يبقى أمامهم إلا حَمْلُ السيفِ والقتال، ولمّا

لم يفعلوا ذلك، فقد صاروا من مصاديق تاركي الجهاد والراغبين عنه، وهو ما اعتمد عليه المرسل في تقريعهم والقسوةِ عليهم.

إذن فالموضوع الذي تحدّث عنه المرسل في الوحدة الأولى، وهو الجهاد، موضوعٌ عامٌّ، احتاج المرسل إلى تخصيصه في الوحدة النصية الثانية؛ كي لا يبقي لمتلقي خطابه عذرا في عدم فهم الرسالة المطلوبة.

ويجعل المرسل من التخصيص للعموم رابطًا للوحدة النصية الثالثة بما سبقها؛ ذلك أنّه أَنْهَى الوحدةَ الثانيةَ بقوله (حتى شُنَّت عليكم الغارات ومُلِكَتْ عليكم الأوطان)، والغاراتُ أمرٌ عامٌّ ينطبقُ على كلِّ غارةٍ تَعَرَّضَ لها المتلقون أو آباؤهم الذين سبقوهم، أو سيتعرّضُ لها أبناؤهم في المستقبل، غير أنّ المرسل أراد تحديدَ هذهِ الغارةِ، التي من أجلها كان هذا النص، فجاء بالمخصِّص الأول، وهو شبه الجملة (عليكم)، فَأَخْرَجَ به ما شُنَّ من غاراتٍ على السابقين، وما سَيُشَنُّ على اللاحقين، ثمَّ ذكر المخصِّص الثاني في صدر الوحدة النصية التالية، فقال: (وهذا أخو غامدٍ قد وَرَدَتْ خيله الأنبار).

إذن فالغارة المقصودة هنا هي الغارةُ الأخيرة التي كان على رأسها سفيانُ بن عوف الغامدي، إذ تقاعس المتلقّون عن ملاقاته ومناجزته، وصدّه عن بلادهم.

وإذا كان ذكر (أخو غامد) قد خصّص العموم الذي في (الغارات)، فإنّ ذكر (الأنبار) قد خصّص العموم في (الأوطان)؛ إذ ليس الدافع إلى هذا التقريع الشديد إلا غارة الغامدي واستباحته هذا الجزء من أجزاء الدولة.

وهكذا نجد المرسل ينتقل من العام الذي يندرج تحته أصناف كثيرة إلى الخاص المحدَّد الذي ينطبق على نوعٍ واحد لا غير، كلّ ذلك يفعله المرسل من أجل

إيصال الرسالة إلى المتلقي، وسدّ الذرائع بوجهه؛ حتى لا يعتذر بفهمه للعام، وتطبيقه على جزء منه لا يريده المرسل.

ولم يكتفِ المرسل بتخصيص الموضوع العام (الجهاد)، بل انطلق ليخصص الإحالات الضميرية العامة؛ فقد طغت ضمائر الغائب في الوحدة النصية الأولى، وذلك من خلال الحديث العام عن الجهاد وتاركِه رغبةً عنه، فقد برزت الإحالات إلى الجهاد العام في (فتحه، هو لباس، تركه، عنه)، كما برزت الإحالات الضميرية العائدة إلى تارك الجهاد (ألبسه، وشمله، ودُيِّثَ (هو)، وضُرِبَ (هو)، قلبِهِ، منه، وسِيْمَ (هو)، مُنِعَ (هو))

إنّ هذا الجزء من النص لعمومه لا يخص متلقي الخطاب وقت إنتاجه، بل ينطبق عليهم، كما ينطبق على غيرهم؛ إذ ساق المرسل الحديث هنا بصورة قانون عام صالح للتطبيق كلّما وُجِدَ جهادٌ ووُجِدَ متقاعسون عنه، وهو أمرٌ يجعل المتلقين الحاضرين وقت إنتاج الخطاب متساوين مع غيرهم، فيظنون أنّ المرسل إنما أراد ذكر الجهاد: فضائله، وعقوبة تاركه دون أن يكونوا معنيين به.

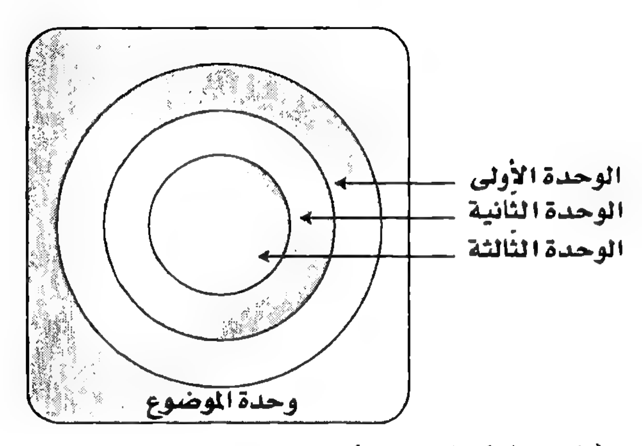
ومن أجل إشراك المتلقين في الخطاب، وجَعْلِهِم المحور المعنيّ بالتقريع، لجأ المرسل إلى تخصيص الإحالات الضميرية العامة في الوحدة الثانية، فَجَعَلَهَا في طرفين: المرسل والمتلقي؛ ليثبت للمتلقين أنَّهم المعنيون بالخطاب، فبدأ بإبراز الضمير العائد إليه، باعتباره المحور الأول في الخطاب؛ إذ كان البادئ بالدعوة إلى الجهاد، ثمّ أردف ذلك بضمير المخاطب؛ ليبيّن استجابتهم للدعوة التي أطلقها.

إنّ تخصيص الضمائر في الوحدة النصية الثانية قد عمل على تحديد دائرة

المتلقين؛ ذلك أنّ الوحدة النصية الأولى صالحة للتطبيق على الناس جميعا، باعتبارها قانونا عامّا لا يخصّ فئة دون أخرى، في حين لا تصلح الوحدة الثانية إلا لمخاطبة المتلقين الحاضرين وقت إنتاج الخطاب؛ إذ لا تنطبق على الناس أجمعين، فمن لم يكن حاضرا العراق يومذاك لا تنطبق عليه هذه الوحدة.

وإذا كان تخصيص الضمائر قد أدّى إلى تخصيص المتلقين وتحديدهم، فإنه قد أدّى -كذلك- إلى تخصيص الزمان؛ ذلك أنّ الزمان في الوحدة الأولى كان عامّا صالحا للتطبيق في زمن الإنتاج والأزمان التي تليه، ففضائل الجهاد لا تخصُّ زمنا معيّنا، وكذا عقوبة تاركيه رغبة عنه، ومن هنا كان التخصيص في الوحدة الثانية تضييقا للزمان، وتحديدا له بزمن إنتاج الخطاب، فلا يتعدّاه إلى غيره من الأزمان.

إذن فالوحدة الأولى عامّة في موضوعها، ومتلقّيها، وزمانها، والوحدة الثانية قد خصّصت كلّ أولئك. ويمكن التمثيل للوحدات الثلاث الأولى بالشكل الآتي:



(٢) علاقة (الإجمال/ التفصيل)

تحدّثنا عن علاقة (الإجمال/ التفصيل) ورأينا دورها في ربط قضيتين

بعضهمـا ببعض في إطار الوحدة النصية الواحدة، ورأينا أنّ المرسل يبني موضوعات فرعية عدّة في الوحدة النصية اتكاءً على هذه العلاقة.

ولا تقتصر هذه العلاقة على ربط القضايا في إطار الوحدة النصية الواحدة، بل إنّ المرسل يستخدم هذه العلاقة لربط الوحدات النصية الكبرى في النص بعضها ببعض، محققا للنص تماسكا دلاليا قائما على إدراك هذه العلاقة.

وعلى ذلك، فإنّ المرسل يورد الطرف الأول (المجمل) في الوحدة النصية الأولى، ثمّ يأخذ في تفصيله في الوحدات النصية اللاحقة، ومن ذلك قوله – عليه السلام –: **(الحمدُ لله الذي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القائلونَ، ولا يُحْصي نَعْماءَهُ العادّونَ، ولا يُؤَدّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدونَ. الذي لا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الهِمَمِ، ولا يَنالُهُ غَوْصُ الفِطَنِ. الذي ليس لِصِفَتِه حَدٌّ مَحْدودٌ، ولا نَعْتٌ موجودٌ، ولا أجلٌ مَمْدودٌ. فَطَرَ الخَلائِقَ بِقُدْرَتِه، ونَشَرَ الرِّياحَ بِرَحْمَتِه، وَوَتَّدَ بالصخورِ مَيَدانَ أَرْضِه)**[1]

لقد ذكر المرسلُ في هذه الوحدة أفعالَ الله تعالى بصورةٍ مجملة؛ فذكر أفعالًا ثلاثةً مجملةً، هي: فَطَرَ، ونَشَرَ، ووَتّدَ، ثم فَصَّلَ هذه الأفعالَ في الوحدات النصية التالية.

إنّ قول المرسل (فطر الخلائق بقدرته) يشير إلى الفعل والفاعل والمفعول، دونَ الإشارةِ إلى كيفية الخلق، ودونَ الوقوف على صفات تلك الخلائق، ومن ثمَّ رَجَعَ المرسل لتفصيل هذه الكيفية بعد أنْ ثَبَّتَ في ذهن المتلقّي الفعلَ نفسَهُ، فقال مفصِّلًا ما أَجْمَلَهُ: **(أَنْشَأَ الخَلْقَ إنشاءً، وابتَدَأَهُ ابتِداءً، بلا رويّةٍ أَجالَها،**

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٤.

ولا تَجْرِبَةٍ استفادَها، ولا حَرَكةٍ أَحْدَثَها، ولا هَمامَةِ نَفْسٍ اضطَرَبَ فيها، أَحالَ الأشياءَ لأوقاتِها، وَلَأَمَ بينَ مُخْتَلِفاتِها، وغَرَّزَ غَرائِزَها، وأَلْزَمَها أَشْباحَها، عالِمًا بها قبلَ ابتدائِها، مُحيطًا بِحُدودِها وانتهائِها، عارِفًا بِقَرائِنِها وأَحْنائِها)[1]

إنّ هذه الوحدة النصية تفصيلٌ لما ذكره المرسل مجملا، وذلك في حديثه عن فعل الخلق من قبل الله تعالى، وقد جعل التفصيل في طرفين اثنين: فقد بدأ بتفصيل الفعل نفسه، وتبيين كيفيته، ثمّ أخذ في تفصيل ما يتعلّق بالخلق.

لقد بدأ المرسل بتذكير المتلقين بالحقل الدلالي الذي تفصّله هذه الوحدة، فذكر فعلين أكمل بهما هذا الحقل؛ إذ تقدّم منه القول في الوحدة الأولى: (فطر)، وأورد هنا (أنشأ، ابتدأ)، وإنما فعل ذلك؛ لأنه فَصَلَ هذه الوحدة عن الوحدة المذكور فيها الطرف المجمل بوحدة نصية كاملة.

لقد ذكر المرسل في الوحدة الأولى الفعل (فطر) الذي يعني شقَّ الشيء عند ابتدائه، وأردفه هنا بالفعل (أنشأ) الذي يعني الإيجاد غير المسبوق بمثله، أي الإيجاد من العدم، وأكّد هذا الفعل بأمرين اثنين:

فقد استخدم المصدرَ المؤكِّدَ (إنشاءً)، وعَطَفَ على الفعلِ فِعْلًا آخرَ، له المعنى نفسُهُ، توكيدًا، وهو (ابتدأَ)، وأكّد هذا الفعلَ بالمصدر المؤكِّدِ (ابتداءً).

ومن ثمَّ بدأ المرسل في تفصيل فعل (الإيجاد) مُتَّكِئًا على الجمل الحالية؛ إذ كان ذلك الفعلُ قد صَدَرَ من اللهِ تعالى من دون حاجةٍ إلى فكرٍ يديره ويردِّدُه؛ لأنّ ذلك شأنُ فعلِ المخلوقين، فإذا أراد المخلوقُ أن يصنعَ شيئًا فلا بدّ له من تفكير في ذلك الشيء: طولِه وعرضِه وغير ذلك، كما أنّ الله تعالى لا يحتاج إلى غيره

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٦.

إذا أراد فِعْل شيء، وليس هو بحاجةٍ إلى التجريب؛ إذ قد تمرّ التجربةُ بإخفاقاتٍ عـدّةٍ قبل التوصّل إلى النموذج المطلوب، وذلك من شأن المخلوقين، ومن هنا نَفَى المرسـلُ صفةَ التجريـب عن فِعْلِ الله فقـال: (ولا تجربةٍ استفادهـا)، وقد ساق المرسـل تفصيلا آخر لفعـل الباري سبحانه، ذلك أنَّ فِعْلَهُ تعالى لا يكون بإحداث الحـركات، وإنّما هو تعلُّقٌ بالمشيئة الربّانية، فـ ﴿إنّما أَمْرُهُ إذا أرادَ شيئًا أنْ يقولَ لهُ كُنْ فَيَكُون﴾[1].

إذن فالفعل الذي أجمله المرسل في الوحدة الأولى قد تحوّل إلى تفصيلٍ كاملٍ في هـذه الوحدة، فـلا يجد المتلقي غموضًا ولا صعوبةً في فهـم ذلك الفعل وتلقيه كما يريد المرسل، بعيدًا عن المقارنة بأفعال العباد.

وقـد انتقل المرسل في الجزء الثاني من هذه الوحدة لتفصيل ما أجملته لفظة (الخلائـق)؛ إذ كانـت لفظةً عامّةً مُجْمَلَةً، لم تبـيّن ماهيَّةَ الخلائق، وما تتصف بـه، ولم تحـدّد المقصودَ بالخلائِقِ، هل هي الخلائقُ العاقلـةُ فتنطبق على الإنسِ والجـنِّ والملائكةِ؟ أو المقصودُ عمومُ المخلوقـاتِ فيندرجُ تحتها الحيوانُ والجمادُ والسماواتُ والأَرَضون؟

والـذي أراده المرسل من (الخلائق) إنّما هو المعنـى الثاني؛ لذلك جاء بلفظٍ يشمـل مخلوقات الله كلّهـا، وهو (الأشيـاء)، فَبَـيَّنَ أوّلًا أنّ الله تعالى صيَّرَ هذه الأشيـاءَ مـن العدم إلى الوجـودِ، كلٌّ في الوقت المحـدّدِ له، ثم بـيّن أنّه تعالى قد جمع بـين الأضدادِ في تلك المخلوقات، وقد أودع الله سبحانه في كلّ شيءٍ طبيعتَهُ الملائمةَ له، وجَعَلَ كلَّ شيءٍ مختصًّا بغرائزَ محدَّدَةٍ.

---

(١) الآية ٨٢/ يس.

إذن فالخلائقُ التي أوردها المرسلُ مجملةً، صارت مفصّلةً في هذه الوحدة؛ إذ عَرَفَ المتلقي من أمرها أنّها: مُخْرَجةٌ من العَدَم، ومُرَكَّبَةٌ من الأضدادِ، ومجعولٌ فيها الغرائز، وأنّ كلّ شيءٍ يختصّ بغرائزَ لا تشتركُ معه فيها الأشياءُ الأخرى.

إنّ المتلقــي وهو يتلقّى هذا الجزء مــن النصّ إنّما يربطه بما تقدّم من إجمالٍ في الوحدة السابقة، ومن ثمّ لا يجدُ المتلقي صَدْعًا في النصّ، ويمكن تمثيل علاقة (الإجمال/ التفصيل) في هاتين الوحدتين بالشكل الآتي:

الوحدة المجملة   الوحدة المفصّلة

(٣) علاقة التضادّ

يلجأ المرسل إلى هذه العلاقة إمّا لإقامة مقارنة بين حالين أو فريقين ذُكرا في النصّ، وإمّا مبالغة في تقريع المتلقّين، وفي كلا الحالــين يكون المتلقّي قادرا على ربط أجزاء الكلام بعضه ببعض.

وقــد تبــدو بعض الوحدات النصيــة مقحمة، لا يربطها بمــا قبلها رابط، وهو أمرٌ يصبُّ في لبّ عملية التواصل الخطابي؛ إذ يكون من مقصود المرسل مفاجأة المتلقّي بما يشحذ ذهنه، ويجبره على إقامة العلاقات الدلالية، وصولا إلى الهدف الرئيس للرسالة.

ومن ذلك انتقال عليٍّ – عليه السلام – للحديث عن الزاهدين في الدنيا، بعد أنّ كان النصّ منصبّا على الحديث عن الدنيــا، يقول: (**وأحذركم الدنيا، فإنها منزلُ قُلْعَةٍ، ولَيْسَتْ بِدارِ نُجْعَةٍ.**

قـد تَزَيَنَـتْ بغرورِهـا، وغَـرَّتْ بزينَتِها. دارٌ هانَـتْ على ربِّهـا، فَخَلَطَ حلالَها بحرامِهـا، وخَيْرَهـا بشرِّهـا، وحياتَها بموتِهـا، وحلوَها بمرِّهـا. لم يُصْفِها اللهُ تعالى لأوليائِه، ولم يَضِنَّ بها على أعدائِه.

خيرُها زَهيدٌ، وشرُّها عَتيدٌ، وجَمْعُها يَنْفَدُ، ومُلْكُها يُسلَبُ، وعامِرُها يُخْرَبُ. فما خَيْرُ دارٍ تُنْقَضُ نَقْضَ البِناءِ، وعُمْرٍ يَفْنَى فَناءَ الزّادِ، ومُدَّةٍ تَنْقَطِعُ انقطاعَ السَّيْرِ؟

اجعَلـوا مـا افْتَـرَضَ اللهُ عليكم مِنْ طَلَبِكُمْ، واسألوه من أداءِ حَقِّهِ ما سَأَلَكُمْ، وأَسْمِعُوا دعوةَ الموتِ آذانَكُمْ قَبْلَ أنْ يُدْعَى بكم.

إنَ الزاهديـن في الدنيـا تبكي قلوبُهم وإن ضَحِكـوا، ويشتدُّ حزنُهُم وإنْ فَرِحُوا، ويَكْثُرُ مَقْتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ وإن اغتُبِطوا بما رُزِقوا.

قـد غابَ عن قلوبِكم ذِكْرُ الآجـالِ، وحَضَرَتْكُمْ كَواذِبُ الآمالِ، فصارتِ الدنيا أَمْلَكَ بِكُمْ من الآخرةِ، والعاجلةُ أَذْهَبَ بكم من الآجلةِ.

وإنمـا أنتـم إخـوانٌ على ديـنِ اللهِ، ما فَـرَّقَ بينكم إلا خُبْـثُ السرائـرِ، وَسُوءُ الضمائرِ. فلا تَوازَرُونَ، ولا تَناصَحُونَ، ولا تَباذَلُونَ، ولا تَوادُّونَ.

مـا بالكم تفرحـون باليسير من الدنيـا تُدْرِكُونَـهُ، ولا يَحْزُنُكُم الكثيرُ مِـن الآخـرةِ تُحْرَمونَهُ، ويُقْلِقُكُم اليسيرُ من الدنيا يفوتُكُمْ حتّى يَتبيَنَ ذلك في وجوهِكُم، وقلةِ صبرِكُمْ عَمّا زُوِيَ منها عنكم، كأنّها دارُ مُقامِكُمْ، وكأنَ مَتاعَها باقٍ عليكم.

وما يَمْنَعُ أَحدَكُمْ أنْ يَسْتَقْبِلَ أخاهُ بِما يَخافُ من عَيْبِهِ إلا مَخافَةُ أنْ يستقبلَهُ بمثلِـهِ. قد تَصافَيْتُمْ على رَفْضِ الآجِلِ وحُـبِّ العاجِلِ، وصارَ دِيْنُ أحدِكُمْ لُعْقَةً

على لِسانِه. صَنيعَ مَنْ قَدْ فَرَغَ مِنْ عَمَلِه، وأَحْرَزَ رِضا سَيِّدِه.)[1]

لقد بدأ المرسل هذا النص بالحديث عن الدنيا، مركِّزًا على التناقضات التي تعجُّ بها الدنيا؛ من أجل إقناع المتلقين بعدم الاغترار بها، ثمَّ انتقل إلى الحديث عمّا يقود المتلقين إلى التخلّص من التعلّق بالدنيا، ثمّ انتقل في الوحدة الثالثة إلى الحديث عن الزاهدين في الدنيا معدِّدا أحوالهم وصفاتهم، وينهي المرسل نصَّه بتبيين مدى تعلّق المتلقين بالدنيا وصولا إلى تقريعهم وكشف سوءاتهم.

لقد كان النصّ يسير باتجاه تقريعِ المتلقين الذين تعلّقوا بالدنيا، فالمقدّمةُ التي قدّمها، أعني حديثَهُ العامَّ عن الدنيا، يجد لها المتلقي تفسيرًا؛ ذلك أنّه أراد فَضْحَ الوجه الحقيقي للدنيا، وصولًا إلى لَوْمِ المتلقين لتعلُّقِهم به، غير أنّ الذي يحتاجُ إلى تسويغٍ هو إقحامُ صفاتِ الزاهدين وشرحُ أحوالِهم في قوله: (إنّ الزاهدين في الدنيا تبكي قلوبُهم وإن ضَحِكُوا، ويشتدُّ حزنُهُم وإنْ فَرِحُوا، ويَكْثُرُ مَقْتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ وإن اغتُبِطوا بما رُزِقوا)

تبدو هذه الوحدةُ النصيةُ للوهلةِ الأولى منقطعةً عن سياقها؛ إذ تتناول موضوعًا أجنبيًّا عن الموضوعِ الأساسِ للنصِّ، كما أَنَّ الإحالاتِ الضميريةَ فيها كانت إحالاتٍ تعود إلى الغائب، وقد أوقعها المرسل بين وحدتين، كانت الإحالات فيهما إلى المخاطَب، وقد تَرَتَّبَ على ذلك الانتقالُ في الإحالاتِ الضميريةِ انتقالًا في زمنِ النصِّ كذلك؛ إذ انتقل المرسل من الزمن المحدَّد الذي هو زمنُ إنتاجِ الخطاب، إلى الزمنِ العامِّ الذي يفيده ما ساقَ المرسلُ من قانونٍ عامٍّ ينطبق على الزاهدين في الأزمنة كلِّها.

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٢١-٢٢٣.

غير أنّ قراءةً نصيةً لهذه الوحدة تُثبِتُ أنّها وحدةٌ أساسيةٌ في النصّ، لا يمكن الاستغناءُ عنها؛ إذ أراد المرسل أنْ يؤسِّسَ بها دلالاتٍ نصيةً تفوتُ لو حُذِفَتْ هذه الوحدةُ من النصّ.

لقد توقّعَ المرسل، وهو يقرّع المتلقين، أنْ يحتجّ بعضُهم بأنّ الدنيا لا يمكن النجاةُ من حبائلها؛ إذ يقع في شَرَكِها الآدميون كلُّهم إلا مَنْ عَصَمَ الله، وهو احتجاجٌ يتكئُ عليه المتلقون في تسويغ تكالُبِهم على الدنيا؛ لذلك أراد المرسل تفنيدَ تلك الحجّةِ، وإثباتَ أنّ الدنيا إنّما تخدعُ من سلّمها نفسَه، بدليلِ وجودِ طائفةٍ من بني البشر تَمَكّنوا من قَهْرِ الدنيا والانتصار عليها، وأولئك هم الزاهدون.

ولقد أفاض المرسل في ذكر صفاتِ أولئك الزاهدين رغبةً منه في تجليةِ ما تتمتّع به تلك الفئةُ من الناس، كي يكشفَ للمتلقين وجهَهُم الحقيقيَّ في الانسياق وراء الدنيا ولذّاتِها، وليقارنَ المتلقّون حالَهم في تكالبهم على الدنيا، وحالَ تلك الفئةِ التي آثَرَتْ ما عند الله، فتعاملوا مع الدنيا بضدِّ ما تعامَلَ به المتلقون.

ومن الأمثلة على لجوء عليٍّ إلى علاقة التضادّ قوله: (**وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رسولِ الله، صلّى اللهُ عليهِ وآلِه، نَقْتُلُ آباءَنا وأبْناءَنا وإخوانَنَا وأَعْمامَنا، ما يَزِيدُنا ذلكَ إلا إيمانًا وتَسْليمًا، ومُضِيًّا على اللَّقَمِ، وَصَبْرًا على مَضَضِ الأَلَمِ، وجِدًّا في جهادِ العدوّ، ولَقَدْ كانَ الرَّجُلُ منّا، والآخَرُ مِنْ عَدُوِّنا يَتَصاوَلانِ تَصَاوُلَ الفَحْلَيْنِ، يَتَخالَسانِ أَنفُسَهُما أيُّهما يَسْقِي صاحِبَهُ كَأْسَ المَنُونِ، فَمَرَّةً لَنا مِنْ عَدُوِّنا، وَمَرَّةً لِعَدُوِّنا مِنّا، فَلَمَّا رَأَى اللهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنا الكَبْتَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْنا النَّصْرَ، حتّى استَقَرَّ الإسلامُ مُلْقِيًا جِرانَهُ، وَمُتَبَوِّئًا أوطانَهُ. ولَعَمْري لَوْ كُنَّا نَأْتي ما أَتَيْتُمْ ما قامَ للدِّينِ عَمودٌ، ولا اخْضَرَّ لِلإيْمانِ عُودٌ، وايْمُ اللهِ لَتَحْتَلِبُنَّها**

دَمًا، وَلَتُتْبِعُنَّها نَدَمًا)[١]

لقد بدأ المرسل هذا النص بوصف حالِ صحابة الرسول الكريم، صلّى الله عليه وآله وسلّم، وجهادِهم في سبيل إعلاءِ كلمةِ اللهِ، ولو أدّى بهم ذلك إلى قَتْلِ أقربِ المقرَّبين من الآباءِ والأبناءِ، ثمَّ عرَّجَ على وصفِ حالِ الحربِ عند التقاءِ المتقاتلين، وثباتِ المسلمين حتّى أعزَّ اللهُ دِيْنَهُ وأظهره.

غير أنّ الهدف من وراء هذا النصِّ ليس إلا المقارنة بين حالِ أولئك وحالِ أتباعِهِ الذين خذلوه، ولم يقوموا بواجب نُصْرَتِهِ، فكان موقفهم موقفَ الضدّ من أصحاب النبيِّ –صلّى الله عليه وآله وسلّم– وقد توصّل المرسل إلى تقريع المتلقين من خلال مقارنتهم بأصحاب النبي؛ ذلك أنّ أولئك الأصحابَ بذلوا ما في وسعهم فنصرهم الله، أما المتلقّون فلم يبذلوا في سبيل نصرة إمامِهِم شيئًا؛ لذا لن تكونَ عاقبتُهُم إلا الخسرانَ والندمَ.

إنّ الاتّكاء على علاقة التضادّ يجعل المتلقيَ في حالةِ ترقّبٍ؛ فإذا كان الموقفُ موقفَ تقريعٍ فما الذي استلزم ذكرَ حالةٍ مضادّةٍ لحالِهِ؟ إنّ هذا الترقّب لما سيترتّب على ذكر الحالة المضادّة لحال المتلقي يجعله يربط أجزاءَ الكلامِ بعضَها ببعضٍ، ويستنتج أنّ الهدف من ذكر التضادّ هنا إنّما هو المبالغةُ في التقريع.

وإذا كانت الأمثلة السابقة قد ركّزت على علاقة التضادّ بين وحدتين نصيتين كبريين في النصّ، فإنّ ذلك لا يعني أنّ التضادَّ لا يتجاوز ذلك، بل لقد اتّكأ عليٌّ على هذه العلاقة لإنشاء (مقابلة ضمنية) بين النصّ كلِّه ونصٍّ آخر غائب، أي أنّ المرسل يجعل المتلقّي بين نصين: يقدِّم له أحدهما، ويعتمد على استنتاج المتلقّي

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٠٤–١٠٥.

للنص الآخر، المرتبط بالنص المقدَّم بعلاقة التضاد.

وإنْ نحن رجعنا إلى النصّ المتقدّم الذي جعله المرسل منصبًّا على ذمِّ الدنيا[١]، فسنجد أنّه قد اتّخذ من (الدنيا) بؤرة خطابية تدور في سياقٍ سلبي، ولم يخرج النصّ عن هذا السياق، غير أنَّ هذا النصّ يتضمّن في الوقت نفسه الإشارة إلى الطرف الآخر المضادّ، أعني (الآخرة)، ذات البعد الإيجابي لمن عمِلَ لها، وبذلك تكون (الأخرة) بؤرةً مركزيةً مضمرةً، تحيل إليها البؤرةُ المعطاةُ (الدنيا).

فإذا كان المرسل قد بدأ نصّه بالتحذير من الدنيا، فإنّ هذا التحذير يقود إلى (الترغيب) في الضدّ، وهو الآخرة، وهكذا يقيم المتلقي موازنة بين (الدنيا) و(الآخرة)، ويمكننا إجمال هذه الموازنة في الجدول الآتي:

بؤرة النصّ المعطى: (الدنيا)	بؤرة النصّ المضمَر: (الآخرة)
أحذركم الدنيا	أرغبكم في الآخرة
لا تصلح للاستيطان	منزل استقرار وأمان
زينتها خدّاعة	زينتها حقيقية لا تزول
الخير مختلط فيها بالشر	ليس فيها إلا الخير المطلق
الحياة فيها تنتهي بالموت	لا موت فيها بل خلودٌ دائم
سكّانها الأخيار والأشرار	سكّانها الأخيار فقط

---

(١) انظر الصفحة ٢٨٣- ٢٨٤ من هذا الكتاب.

القسم الثاني: السياق وأثره في تماسك النص

يعتمد التماسك التداولي على معرفة السياق غير اللغويّ للنصّ؛ ذلك أنّ اللجوء إلى السياق يحدّد المرجع الإحاليّ للألفاظ، ومن ثمَّ يزيل الغموض الذي قد يكتنف بعض النصوص، ولتبيين ذلك نسوق -على سبيل المثال- قول عليٍّ: (كنتم جُنْدَ المرأةِ، وأتباعَ البهيمةِ، رَغا فأَجبْتُمْ، وَعَقَرَ فهَرَبْتُمْ. أخلاقُكُمْ دقَاقٌ، وعَهْدُكُمْ شِقَاقٌ، ودِيْنُكُمْ نفَاقٌ، وَماؤُكُمْ زُعَاقٌ، والمُقيمُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مُرْتَهَنٌ بِذَنْبِه، والشَّاخِصُ عَنْكُمْ مُتَدارَكٌ بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّه. كأنّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُؤْجُؤِ سفينةٍ، قد بَعَثَ اللهُ عليها العذابَ مِنْ فوقِها ومِنْ تَحْتِها، وغَرِقَ مَنْ في ضِمْنِهَا)[1]

أقول: لو أخذنا هذا النصّ، دون معرفةٍ بسياقه، لواجهتنا مشكلة تحديد المرجع للفظين أساسيين: أولهما هو ضمير المخاطبين، فمن هم هؤلاء الذين صبَّ عليهم المرسل كلّ هذه النعوت السلبية؟

واللفظ الآخر الذي نحتاج إلى السياق في كشفه هو (المرأة)، إذ هي في هذا النصّ يحتمل أن تحيل إلى امرأةٍ بعينها، كما يحتمل ألا يقصد المرسل بها امرأةً معيَّنة، وإنّما هو من قبيل تبكيت المتلقين وبيان نقصهم؛ إذ ليس فيهم رجلٌ يقودهم.

ومن أجل أهمية السياق في تبيين ما تقدّم، قدّم الرضي لهذا النصّ بمقدّمة، وضَّح فيها أنّه (كلام له عليه السلام في ذمِّ أهل البصرة)، وبتوضيح السياق هذا صار بإمكان المحلِّل إرجاع الألفاظ إلى مراجعها، فضمير المخاطبين إنّما يخصُّ أهل البصرة، و(المرأة) في هذا النصّ هي عائشة، و(البهيمة) التي ذمَّ

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٤٤-٤٥.

المرسل متلقيه لاتّباعها هي (الجَمَل) الذي كانت أمّ المؤمنين تركبه في معركة الجمل[1].

وإذا كان السياق قد حدَّد المرجع الإحالي للألفاظ، فإنه قد حدّد كذلك زمن النصّ ومكانه؛ إذ هو نصٌّ قيل بعد انتهاء المعركة في مدينة البصرة.

غير أنّ المرسل قد عمد إلى تقليب الزمن في هذا النصّ، فأداره في محاور ثلاثة:

أمّا المحور الأول فهو زمن قد مضى وانقضى، وذلك قوله (كنتم جند المرأة، وأتباع البهيمة، رغا فأجبتم، وعقر فهربتم)؛ لذا صدّر المرسل هذا القسم بالفعل (كنتم)، وأردفه بذكر أربعة أفعال دالّةٍ على المضيّ، هي: (رغا، أجبتم، عقر، هربتم).

وأمّا المحور الزمني الثاني فهو حاضر المتلقين المعيش، وقد عبَّر عنه المرسل بصيغةٍ اسميةٍ دالَّةٍ على الثبات والدوام، ولم يظهر للفعل أثرٌ في هذا القسم من النص، الذي يبتدئ من قوله (أخلاقكم دقاق) وينتهي عند قوله (متدارَكٌ برحمة من ربّه).

وقد جعل المرسل المحور الزمني الأخير واقعا في المستقبل؛ إذ أظهر مستقبل المخاطبين ومستقبل مكانهم؛ ولمّا كان عمل المتلقين في كلٍّ من الزمانين: الماضي والحاضر سلبيًّا، فقد جعل مستقبلهم سلبيًّا كذلك، جزاءً لما فعلوا، إذ جعل مستقبل المدينة في صورة عذابٍ ينصبُّ عليها، فيغرقها الماء، ولا يترك من بيوتها أثرا.

---

(١) انظر في تفصيل واقعة الجمل: تاريخ الطبري ٣/ ٤-٦١، والبداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٢٣٠-٢٥١.

وإذا كان السياق قد حدّد مرجعَ الألفاظ، وزمنَ النصّ ومكانَه، فقد قام -بالإضافة إلى ذلك- بدورٍ في بناء التماسك النصي؛ وبخاصّة في تلك النصوص التي يبدو من ظاهرها التفكّك، وعدم التماسك، ونسوق النصّ التالي مثالا لدور السياق في بناء التماسك النصي، إذ يقول عليٌّ – عليه السلام -: (**بنا اهتديتُمْ في الظَّلْمَاء، وَتَسَنَّمْتُمُ العَلْيَاءَ، وَبِنَا انْفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرارِ. وُقِرَ سَمْعٌ لَمْ يَفْقَه الوَاعِيَةَ. وَكَيْفَ يُراعِي النَّبْأَةَ مَنْ أَصَمَّتْهُ الصَّيْحَةُ؟ رُبِطَ جَنَانٌ لَمْ يُفَارِقْهُ الخَفَقَانُ. مازلتُ أَنْتَظِرُ بِكُمْ عواقبَ الغَدْرِ. وأَتَوَسَّمُكُمْ بِحِلْيَةِ المُغْتَرِّيْنَ. سَتَرَنِي عَنْكُمْ جِلْبابُ الدِّيْنِ، وَبَصَّرَنِيكُمْ صِدْقُ النِّيَّةِ. أَقَمْتُ لَكُمْ على سَنَنِ الحَقِّ في جَوَادِّ المَضَلَّةِ، حَيْثُ تَلْتَقُوْنَ ولا دَلِيْلَ، وَتَحْتَفِرُونَ ولا تُمِيْهُوْنَ. اليومَ أُنْطِقُ لَكُمُ العَجْمَاءَ ذاتَ البَيَانِ. غَرَبَ رَأْيُ امْرِئٍ تَخَلَّفَ عنّي. ما شَكَكْتُ في الحقِّ مُذْ أُرِيْتُهُ. لَمْ يُوْجِسْ موسى عليه السَّلامُ خِيْفَةً على نَفْسِه. أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الجُهَّالِ، وَدُوَلِ الضَّلالِ. اليومَ تَواقَفْنَا على سَبِيْلِ الحَقِّ والبَاطِلِ. مَنْ وَثِقَ بِماءٍ لَمْ يَظْمَأْ**)[1].

إنّ محاولة إثبات تماسك هذا النص من خلال تتبُّع أدوات التماسك النحوية أو المعجمية ستقود إلى نتيجةٍ مفادها أنّ هذا النصَّ غير متماسك؛ إذ لا رابط بين جمله وقضاياه بعضها ببعض، فما العلاقة بين قوله –على سبيل المثال- (رُبِطَ جَنَانٌ لم يفارقه الخفقان) وما سبقه من جمل؟ وما العلاقة بين قوله (من وثق بماءٍ لم يظمأ) والجمل السابقة؟

إنّ هذه الجمل تبدو غريبة عما يسبقها من جمل، وتبدو غريبة عمّا يتلوها من جملٍ كذلك، ومن هنا رَأى ابنُ أبي الحديد في هذا النصّ أنّه مجزّأ مأخوذٌ من

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٣٨-٣٩.

خطبـةٍ طويلةٍ، فقال: «هذه الكلمات والأمثال ملتقطـة من خطبة طويلة، منسوبةٍ إليـه عليه السـلام، قد زاد فيها قـومٌ أشيـاء حَمَلَتْهُمْ عليهـا أهواؤهم، لا توافق ألفاظُها طريقتَه عليه السلام في الخُطَبِ، ولا تناسب فصاحتُها فصاحتَه»[1].

في حين نجد شارحًا آخر يقف موقف الضدّ من ابن أبي الحديد، فهذا النص الذي رأى فيه ابن أبي الحديد أنّه (كلماتٌ وأمثال ملتقطة من خطبة طويلة)، هو نفسه الذي يقول فيه ابن ميثم البحرانيُّ: «هذه الخطبة من أفصح كلامه –عليه السـلام– وهي مع اشتمالها علـى كثرة المقاصد الواعظة المحرِّكة للنفس في غاية وجـازة اللفظ، ثـم مِنْ عجيبِ فصاحتِهـا وبلاغتِها أنّ كلّ كلمـةٍ منها تصلح لأنْ تفيـد على سبيل الاستقلال، وهي مع ما نذكره من حسن النظم، وتركيب بعضها مع بعض»[2].

إذن فنحـن أمام موقفين متعارضـين: يرى أولهما أنه نصٌّ مقطّع الأوصال، لا تربـط بـين جمله وقضاياه رابطة، إذ لا يعدو عن كونـه أمثالا وُضِعَت جنبًا إلى جنب، في حين يرى الثاني أنّه نصٌّ متماسك، حسَنُ النظم، وغير مقطّع.

والواقع أنّ هذه قضية تحتاج إلى تجليةٍ تزيل ما قد تؤدي إليه من التباس، ولعلّ الاحتـكام إلى عمـل الشريف الرضيّ في (نهج البلاغـة) يضيء بعض الجوانب، فنتمكّن من الحكم على هذا النصّ، إنْ كان متماسكًا أو مفكّكًا.

لقـد جعل الرضيّ هـذا النصّ تحت عنـوان (ومن خطبةٍ له عليـه السلام)، ومعلـومٌ أنَّ ديدن الرضيِّ إذا أَوْرَدَ قطعة مـن الخطبة فإنه يصدِّرها بمن المفيدة

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١/ ٢٠٨.

(٢) البحراني: شرح نهج البلاغة ١/ ٣٣٣.

للتبعيض، ثمَّ يذكر قطعة متكاملة في موضوعها، ولا يعمد إلى تقطيع أوصالها من الداخل، وإذا فَعَلَ فإنّه يعاود ذِكْرَ (من) التبعيضية مرّة أخرى، أي أنّ كلّ قطعة تتلو (من) مأخوذة من نصّ كامل، وتصلح أن تكون وحدة نصية كبرى، وأحيانا يكون الاقتطاع طويلا شاملا وحداتٍ نصيةً كبرى عدّة.

ثمّ إنّ منهج الرضي يقتضي أن يَذْكُرَ هذه (الكلمات والأمثال) لو كانت كذلك في قسم (الحكم والمواعظ)؛ إذ قسّم الرضيّ ما جمعه من كلام أمير المؤمنين – عليه السلام– أقسامًا ثلاثة، ذكرها في مقدّمة النهج فقال: «ورأيت كلامه –عليه السلام– يدور على أقطابٍ ثلاثة: أوّلها الخُطَبُ والأوامر، وثانيها الكتب والرسائل، وثالثها الحِكَمُ والمواعظ»[1]

وقد أفرد القسم الثالث للنصوص الحِكَمِيَّةِ المأثورة عن عليٍّ – عليه السلام – وقد تتبَّع فيه ما أُثِرَ عن عليٍّ من حِكَمٍ قصيرةٍ، وجُمَلٍ جَرَتْ مجرى الأمثال وأثبتها، ولو كان النصّ هذا مجرّدَ أمثالٍ وكلماتٍ لَذَكَرَهَا في هذا القسم، ولم يكن لذكرها في باب الخطب وجهٌ.

إنّ عمل الشريف هذا ينبئ عن اعتقاده بتمام هذه الوحدة النصية وتماسك أجزائها، وإنْ بدا ظاهرها مفكّكًا فلغياب سياق إنتاجها، وهو أمر فَطَنَ إليه بعض شُرّاح النهج، فراحوا يتتبّعون سياق هذا النص، ويتلمّسون أوجه تماسكه، وهو أمرٌ مَكّنهم من عَدِّهِ نصًّا متماسكا، ذا رسالة واضحة، يريد المرسل تبليغها لمتلقّي خطابه.

وبالاعتماد على السياق نجد أنّ هذا النصّ –كغيره من نصوص النهج–

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٢.

يجري وفق الترتيب التدريجيّ للأحداث، الذي مرَّ بنا في الدراسة الدلالية، الأمر الذي يعني عدم إمكان تغيير جُمَلِه؛ إذ تكون الأولى سببًا في حصول الثانية، والثانية نتيجةً للأولى، ولو كان هذا النصّ مجزًّا -كما يرى ابن أبي الحديد- لأمكننا تغيير مواضع الجمل، بالتقديم والتأخير وغير ذلك، باعتبارها جملا مستقلّة، لا يرتبط بعضها ببعض.

أمّا قول ابن أبي الحديد إنّ هذا النصّ قد زيد فيه فإنّي لم أقف على تلك الزيادة التي أشار إليها، على تتبعي إياها في مظانّها من كتب الشيعة، وغاية ما وجدتُ رواياتٍ لهذا النصّ باختلافات يسيرة، ولعلَّ أكثر الاختلاف جاء في رواية الشيخ المفيد (٤١٣هـ) إذ أثبت هذا النصّ كما يلي: (بنا تسنمتم الشرف، وبنا انفجرتم عن السرار، وبنا اهتديتم في الظلماء. وُقر سمع لم يفقه الواعية، كيف يراعي النبأة من أصمته الصيحة. رُبِطَ جَنَانٌ لم يفارقْهُ الخَفَقَانُ. مازلت أتوقّع بكم عواقب الغدر، وأتوسمكم بحلية المغترين. سترني عنكم جلباب الدين، وبصَّرَنيكم صدق النيّة. أقمت لكم الحقَّ حيث تعرفون ولا دليل، وتحتفرون ولا تميهون. اليوم أنطق لكم العجماء ذات البيان. غرب فهم امرئ تخلّف عني. ما شككت في الحق مذ أريته. كان بني يعقوب على المحجّة العظمى حتّى عقّوا أباهم، وباعوا أخاهم، وبعد الإقرار كانت توبتهم، واستغفار أبيهم وأخيهم، غفر لهم)[1]

ولعلّك لاحظت أنّ هذه الرواية لا تعدو أن تكون تصرّفا في بعض الموارد، كتأخير جملة (بنا اهتديتم في الظلماء) التي ابتدأ بها النصّ المثبت في نهج

---

(١) الشيخ المفيد: الإرشاد، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، العراق، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، ص ١٤٨.

البلاغة، وكتكرار الضمير (بنا) قبل الأفعال الثلاثة الأولى في النصّ، وكانت رواية النهج قد اكتفت بذكر الضمير مرة واحدة قبل الفعل (اهتديتم).

ولعلّ أكبر تغيير في النصّ يقع في خاتمته؛ إذ ذكر المفيد خاتمة تختلف عن نهاية نصّ النهج، فنصّ النهج يتحدّث عن موسى حين أوجس خيفة من قومه، وقد ساق تعليل ذلك الخوف، أما نصّ (المفيد) فقد تحدّث عن بني يعقوب، وأنهم عقّوا أباهم، وأنه استغفر لهم بعد إقرارهم بذنبهم.

والذي يبدو لي أنّنا لو وقفنا على النصّ المزيد الذي أشار إليه ابن أبي الحديد، لوجدنا أنّ من بين تلك الزيادات روابطَ شكلية ودلالية تجعل من تلك الجمل، التي بدا من ظاهرها التفكك وعدم الارتباط، جملا متسقة مكوِّنة نصًّا متماسكا.

ونجد هذه النزعة عند (المجلسي ١١١١هـ) فقد أورد هذا النصّ، وزاد فيه رابطين شكليين في موضعين اثنين:

أما أولهما فهو زيادة (حتّى) في قوله: (مازلت أنتظر بكم عواقب الغدر، وأتوسمكم بحلية المغترين حتّى سترني عنكم جلباب الدين)

وأمّا ثانيهما فزيادة (بل) في قوله: (لم يشفق موسى –عليه السلام– خيفةً على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال)[1]

لقد كان الدافع وراء هذه الزيادة –كما يبدو لي– هو عدم إدراك الصنف الذي تنتمي إليه هذه الوحدة من جهة، وعدم إدراك العلاقات السياقية بين جمل هذه الوحدة النصية من جهة أخرى؛ ومن أجل ذلك حاول من زاد فيها أن يوجد روابط شكلية ودلالية بين الجمل ليستقيم النص عنده.

---

(١) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٢٤ ص٣٠٩..

ومـن أجل إدراك أهميــة السياق في ربط أحداث هذا النص بعضها ببعض، وجعلـه كُلا متماسـكا بدأ الشُّرّاح بتبيـان سياق النص، بعـد أن ثبتت لهم صحة نِسْبَتِـهِ إلى علـيٍّ – عليـه السـلام – يقول ابـن أبي الحديد: «ونحـن نشرح هذه الألفاظ؛ لأنها كلامه –عليه السلام– لا يشكُّ في ذلك مَنْ له ذوقٌ، ونقدٌ، ومعرفةٌ بمذاهب الخطباء، والفصحاء في خطبهم ورسائلهم»[1].

إذن فقـد توافـر العنصر الأول مـن عناصر السياق، وهو عنصـر القائل بما يرتبـط به من معرفـةٍ بشخصيته وتكوينـه الثقافي، وبقيت معرفـة زمن النصّ، ومعرفـةُ المتلقّـين ضـرورةً يفرضها التحليل؛ لـذا ذكر الشـرّاح أنّ عليًّا قال هذا النص بعد مقتل طلحة والزبـير[2]، مخاطبًا الحاضرين مـن القرشيين الموالين لهما[3].

لقد صار بين يدي المحلِّل ركنان أساسيان، بهما يَفْهَمُ هذا الخطاب، ويستطيع بناء علاقاته الداخليـة، وأوّل ما يستوقفنا في هذه الوحدة النصية هو الإحالات، وهي «من الوحدات التي تتطلّب –أكثر من غيرها– معلوماتٍ عن السياق؛ لتيسير فهمهـا... فـإذا أردنـا أن نفهـم مدلول هذه الوحـدات –إذا مـا وردت في مقطع خطابـي– استوجب ذلك منا –على الأقلّ– معرفـة هوية المتكلِّم والمتلقي والإطار الزماني والمكاني للحدث اللغوي»[4].

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١/ ٢٠٨.

(٢) انظر: ابن أبي الحديد ١/ ٢٠٩، والبحراني: شرح نهج البلاغة ١/ ٣٣٣.

(٣) البحراني: شرح نهج البلاغة ١/ ٣٣٣.

(٤) براون ويول: تحليل الخطاب، ص ٣٥.

إذن فمعرفة السياق ستسعفنا بمعرفة من يعود إليهم الضمير في قوله (اهتديتم، وتسنّمتم، وانفجرتم)، ومن ثَمَّ سيوفِّر السياقُ فَهْمَ المراد من ضمير المتكلّم المجموع في صدر النص (بنا)، أهي صيغة من صيغ تعظيم الذات وتفخيمها؟ أم إنّه ضمير موضوعٌ على أصله في العودة إلى جماعة؟ وإذا كان كذلك فمن هي تلك الجماعة التي يعود إليها الضمير في (بنا)؟

إنّ معرفة السياق تجعل هذا النصّ متماسكا؛ إذ إنّ المرسل واحد، والمتلقي كذلك واحد، ومن ثمَّ فإنّ الإحالات الضميرية الواردة في النصّ، إنْ كانت ضمائر متكلِّم فهي تعود إلى المرسل، وهو عليٌّ، وإنْ كانت ضمائر مخاطَب فهي عائدة إلى المتلقين من القرشيين الموالين لطلحة والزبير.

أمّا قضية استخدام ضمير المتكلِّم مجموعًا (بنا)، فإنّ الاعتماد على معرفة شخصية قائل النصّ، يفضي بنا إلى ترجيح أنّه ضميرٌ موضوعٌ على أصله في العودة إلى جماعة؛ فالمعهود عن عليٍّ – عليه السلام – التواضع، وعدم تفخيم ذاته، إضافةً إلى أنّ الموقف هنا موقف تبيان وجه الفضيلة، والاحتجاج على الآخر، وليس موقف تفاخر؛ إذ جاء هذا النصّ في أعقاب حربٍ أودَتْ بحياة كثير من المسلمين، وقد رأى عليٌّ أن يوضِّح أحقّيته في الحرب، وأنّه كان على الصواب؛ لذا بدأَ بتذكير المتلقين المخالفين له أنّه سببٌ في اهتدائهم، وعلوّ قدرهم، وخروجهم من ظلمات الجاهلية، واشتهارهم بين الناس، وإنّما جاء بالضمير مجموعا؛ لأنّه أراد تذكيرهم –كذلك– أنّه واحد من آل بيت النبيِّ، وأنّه مشمولٌ بلفظ (القربى) الذين أمر الله بمودتهم، إذ قال ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عليهِ أَجْرًا إلا

المودّةَ في القُرْبَى﴾[١] ولا يكون الخروج لحربه إلا مخالفة لصريح هذه الآية.

لقد اعتمد المرسل في كثير من المواضع على تذكير المتلقين أنّ آل البيت سببٌ رئيسٌ في إخراجهم من ذلِّ الجاهلية إلى عزِّ الإسلام، ومن تلك المواضع قوله متحدِّثا عن آل النبي -صلّى الله عليه وآله وسلّم-: (**موضعُ سرِّه، ولَجَأُ أمره، وعَيْبَةُ علمه، وموئلُ حكَمِهِ، وكهوفُ كُتُبِهِ، وجبالُ دينه. بهم أقامَ انحناءَ ظَهْرِهِ، وأذهبَ ارتعادَ فَرائِصِهِ... لا يُقاسُ بآلِ محمّدٍ -صلّى الله عليه وآله- منْ هذهِ الأمّةِ أحدٌ، ولا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عليهِ أبَدًا. هُمْ أساسُ الدِّيْنِ، وعِمادُ اليقينِ، إليهمْ يَفيءُ الغالي، وبهم يَلْحَقُ التالي، ولَهُمْ خصائصُ حَقِّ الولايةِ، وفيهمُ الوصيَّةُ والوراثةُ**)[٢].

وقد يكون استخدام هذا الضمير (بنا) مجموعًا؛ لتذكير المتلقّين بفضل المسلمين الأوائل -وكان أوَّلَهُمْ- الذين حَمَلوا على عاتقهم مسؤولية الدفاع عن الدين الجديد؛ إذ خاضوا الحروب في سبيل نشر الدعوة.

إنّ المعرفة المشتركة بين المتخاطبين هي التي جعلت المرسل يتكئ على تاريخه ودوره في إقامة دولة الإسلام، فالمتلقون عالمون بما قدّم المرسل من تضحياتٍ جمّة في سبيل إعلاء كلمة الله، وكان واحدًا من الرجال الذين بهم أخرج الله القرشيين من الذلّ والخوف إلى العُلُوِّ والسيادة، وهو أمرٌ كرَّره المرسل في أكثر من موطن؛ بغية التأثير في المتلقين وإقناعهم بصواب موقفه، ومن ذلك تذكيره العرب بحالهم قبل الإسلام وبعده، في قوله - عليه السلام -: (**أمّا بعدُ فإنَّ**

---

(١) من الآية ٢٣/ الشورى.

(٢) نهج البلاغة ١/ ٢٩-٣٠.

اللهَ سبحانَـهُ بَعَثَ محمّدًا -صلّى الله عليه وآله- وليسَ أَحَـدٌ مِنَ العَرَبِ يَقْرَأُ كتابًـا، ولا يَدَّعِـي نُبُـوّةً ولا وَحْيًـا، فقاتَلَ بِمَنْ أطاعَـهُ مَنْ عَصـاه، يَسوقُهُمْ إلى مَنْجَاتِهِـمْ، ويبـادِرُ بِهِـمُ الساعَـةَ أنْ تَنْزِلَ بهم، يَحْسـرُ الحَسِيْرُ، وَيَقِـفُ الكَسِيْرُ فَيُقِيْـمُ عليـه حتّـى يُلْحِقَهُ غايتَهُ، إلا هالِـكًا لا خَيْرَ فيه، حتّى أَراهُـمْ مَنْجَاتَهُمْ، وَبَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ، فاستدارتْ رَحَاهُمْ، واستقامَتْ قَنَاتُهُمْ، وَأَيْمُ اللهِ لَقَدْ كُنْتُ مِنْ ساقَتِهَـا حتّـى تَوَلَّتْ بِحَذَافِيْرِهَـا، واسْتَوْسَقَتْ في قِيَادِهَا، مـا ضَعُفْتُ ولا جَبُنْتُ، ولا خُنْتُ، ولا وَهَنْتُ. وَأَيْمُ اللهِ لأَبْقُرَنَّ الباطِلَ حتّى أُخْرِجَ الحَقَّ مِنْ خاصِرَتِه)[1]

وبتبيان هذه الفضيلة ونسبتها إليه تقع الحجة على المخالفين؛ إذ لا يكون لهم عـذر في مخالفة مـن كان سببا في عُلُوِّ قَدْرِهِمْ، بل تكـون الحجة عليهم في ذلك، فـإنّ جـزاء الإحسان لا ينبغي أنْ يكون إلا إحسانـا، وبذلك تصل الرسالة إليهم، وإلى غيرهم من المتلقّين، فيفهمون أنّ عليًّا على الحق في قتال أصحاب الجمل.

ثـمَّ انتقل المرسل بعد هذه المقدِّمة التي أثبـتَ فيها فضله على بقيّة القرشيين مـن الحاضريـن إلى قوله (وُقِـرَ سمعٌ لم يفقـه الواعية)، وقد لحـظ البحرانيُّ انفصـال هذه الجملة عمّا قبلها من الـكلام ظاهريًّا، فتسلّح بالسياق مرّة أخرى لتبيـان وجه الارتبـاط، فقال إنّ «وجه ارتباط هذه الكلمة مع ما قبلها أنّه لمّا أشار أوّلا إلى وجـه شرفه عليهم، وأنه ممن اكتُسِبَ عنه الشرف والفضيلة، وكان ذلك في مقابلـة نَفَارِهِـمْ واستكبارِهِمْ عن طاعته، أَرْدَفَ ذلـك بهذه الكلمة المستلزمة للدّعـاء عليهـم، كيف لم يفقهوا بيانـه للوجوه الموجِبـة لاتّباعه، ويقبلـوه بعد أن سمعوه؟

---

(١) نهج البلاغة ١/ ١٩٩-٢٠٠، وانظر ١/ ٦٦.

وهـــذا كما يقول أحد العلماء لبعض تلاميذه المعاند له، المدّعي لمثل[١] فضيلته: إنّك بي اهتديت من الجهل، وعلا قدرك في الناس، وأنا سببٌ لشرفك. أفتتكبر[٢] عليَّ؟ وُقِرَ سمعك! لمَ لا تفقه قولي وتقبله؟»[٣]

إنّ هــذا الشــارح يتوسّــل بالسيــاق في سبيل إبــراز تماسك النصــ، وارتباط أجزائــه بعضهــا ببعض، وقد تمكّن من جعل قولــه (وُقِرَ سَمْــعٌ لَمْ يَفْقَهِ الواعيةَ) نتيجةً لتذكيره المتلقين بفضيلته عليهم؛ لكونه سببا في عزّتهم، ذلك أنها خرجت مخرج التوبيخ للمتلقين.

فــإن قيــل: إنّ السيــاق الــذي توسّل به هذا الشــارح مخالفٌ لمــا عليه الوحدة النصية التي بين أيدينا؛ ذلك أنّ الكلام خرج مخرج العموم، بقوله (وُقِرَ سمعٌ لم يفقه الواعية) فإنّ هذا الكلام لا يخصّ مخاطَبا معيَّنا، بل يَصْدُقُ على كلِّ من لم يسمع النُّصْحَ، فكيف نقول –والحال هذه– إنّ هذا الكلام موجَّهٌ إلى الحاضرين من أتباع طلحة والزبير؟

قلنــا: لعلَّ مرادَ المرسل من هــذا التعميم جَعْلُ هذا الحكم صالحًا لتطبيقه في كلِّ زمــان، فكما يصلــح أن يُخاطَب به أتباع طلحة الحاضرون، فكذلك يصلح أن يخاطَــبَ به مَنْ يأتي بعدهم، إذا انطبــق عليهم الوصف نفسه، ويصحُّ أن ينطبق علــى الأمم الماضية التي لم تتبــع الناصحين، ولو أنّه أبرز ضمير المخاطَبين فقال (وُقِرَ سمعُكُم) لفات هذا الغرض الدلالي؛ إذ يكون مختصًّا بالمتلقين الحاضرين

---

(١) في الأصل: لمثله، وزيادة الضمير لا يخفى خطؤها.

(٢) في الأصل: أفتكبّر.

(٣) البحراني: شرح نهج البلاغة ١/ ٣٣٤.

آنذاك، ولا يتعدّاهم إلى غيرهم.

ولعلَّ ملاحظة الشمول في المتلقين تفسِّر ما ذهب إليه ابن أبي الحديد، من أنّ «هـذه الخطبة خَطَبَها بعد مقتل طلحة والزبير، مُخاطِبًا بها لهما ولغيرهما مِنْ أمثالهمـا، كما قال النبـيُّ –صلّى الله عليه وآله– يوم بدر، بعـد قتل مَنْ قُتِلَ مِنْ قريش: (يا عتبة بـن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، يا عمرو بـن هشام)، وهم جِيَفٌ مُنْتِنَةٌ قد جُرُّوا إلى القليب»[1]

وإذ قـد بدأ المرسل بتوبيخ متلقيـه الحاضرين، فإنه قد أردف ذلك باستفهام إنكاريٍّ، مفاده أنّ المتلقين لم يسمعوا الأصوات الشديدة التي تزجرهم عن البغي؛ ذلك أنّه عنى «بالصيحة زواجر كتاب الله ومقال رسوله»[2]، وحريٌّ بمن لم يسمع الصوت الشديد ألا يلتفت إلى صوتٍ أضعفَ منه.

ولمّـا لم يبلـغ المرسل درجة اليأس من المتلقّين، فقـد أردف ذلك الإنكار بدعاءٍ يخصّ من بقي في نفسه شيء من خـوف الله؛ لعلّه يجذبهم إلى درجة الخائفين من الله فيفيؤوا إلى الطاعة.

وقـد رأى البحـرانيُّ أنّ وجـه اتصـال هـذا الدعاء (رُبِـطَ جنـانٌ لم يفارقه الخفقـان) بما قبله هو أنّ «ذكـر الشريف وصاحب الفضيلـة في معرض التوبيخ لمن يراد منه أن يسلك مسلكه ويكون بصفاته، من أعظم الجواذب له إلى التشبُّه به، ومن أحسن الاستدراجات له، فكأنه قال: وكيف يلتفت إلى قولي من لا يلتفت إلى كلام الله؟ لله درُّ الخائفين من الله المراعين لأوامره، الوجلين من وعيده. ما

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١/ ٢٠٩-٢١٠.

(٢) حاشية الشيخ محمد عبده (٣)، نهج البلاغة ١/ ٣٨.

ضرَّكم لو تشبّهتم (بهم) فرجعتم إلى الحقّ، وقمتم به قيام رجلٍ واحد؟»[١]

وهكـذا يستمرّ البحـراني في تبيان وجه ارتباط هذه الوحـدة النصية بعضها ببعضٍ، متوسّـلا بالسياق الرابط بـين الأحداث، وهو -بعمله هـذا- ينطلق من كـون النصّ يسير في خطٍّ ذي اتجاهٍ واحد، يكون مبدؤه من المرسل، ومنتهاه عند المتلقي.

والـذي أراه أنّ هـذا النصّ يندرج تحت ما يسمّـى بنصوص (المحادثة) التي يتحوّل فيهـا المرسل إلى مرسلٍ ومتلقٍّ في آنٍ واحد، والمتلقي يتحوّل -كذلك- إلى متلـقٍّ ومرسل، وبذلك تتكوّن المحادثة من نصين اثنين، وهذا ما لحظه النصيون في تعريفهـم المحادثـة بأنها «وحدة تتكـوَّن أساسًا من نصين، تنتـج عن شريكَي تفاعلٍ مختلفَين»[٢]

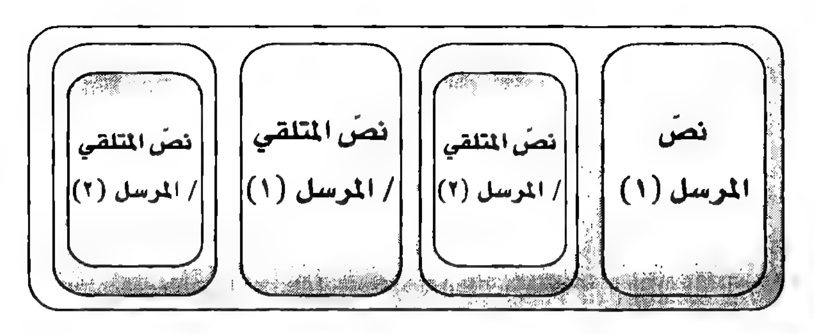
قلـت: إنّ هـذا النص ينتمـي إلى (المحادثة) المتكوِّنة من نصـين، غير أننا لا نجـد في هـذه الوحدة إلا نصًّا واحـدًا؛ ونظنّ أنّ جامع النهـج ذكر نَصّ الطرف الأول، وهـو علـيٌّ - عليه السلام - إذ كان مهتمًّا بجمـع أقواله دون أقوال غيره، وغيّب نصّ الطرف الآخر، فكان بدهيا أن يبرز هذا النصّ كالمفكّكة أحداثه، كما نظـنُّ أننا لو أثبتنا نصّ الطرف الآخر في المحادثة لوجدنا الترابط بين الأحداث النصية المذكورة ماثلا متحقِّقًا.

إنّ نصّ المحادثة هذا يمكن تمثيله بالشكل الآتي:

---

(١) البحرانيّ: شرح نهج البلاغة ١/ ٣٣٥.

(٢) هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصّي، ص ٢٥١.



إنّ نصَّ (المتلقي/ المرسل (٢)) غائبٌ عن هذه الوحدة النصية، غير أنه يمكننا أنْ نتوقّع ذلك النص الصادر من طرف المحادثة الثاني؛ ذلك أنّ المرسل لمّا بدأ حديثه بتبيان فضيلته محتجًّا على المتلقين، مبيِّنا لهم خطأهم في إعلانهم الحرب عليه، لمّا فعل المرسل ذلك اعتذر المتلقون عمّا بَدَرَ منهم، محتجّين بأنهم لم يعلموا تلك المكانة والأحقّية للمرسل، وهو اعتذارٌ رَفَضَهُ المرسل، وردَّ على المعتذرين بخطاب التوبيخ والإنكار، وقد يكون المرسل سمع من بعض المتلقين ندمًا حقيقيًّا فأردف توبيخه بما يجذب إليه النادمين الحقيقيين.

وعلى ذلك يكون الجزء الأول من المحادثة قد بُنيَ على النحو الآتي:

بيان فضيلة الطرف الأوّل ← اعتذارٌ من الطرف الثاني ← عدم قبول الاعتذار وتقريع الطرف الثاني ← إعلان الندم الحقيقي من الطرف الثاني ← الدعاء للنادمين بالثبات على الموقف.

فإن قيل: إنّ المرسل قد خرج بعد ذلك إلى قضية جديدة، بيّن فيها موقفه النفسي من فئة المتلقين قبل بدء الحرب، ثمَّ تحدَّث عن موسى – عليه السلام – مبيِّنًا العلّة في إيجاسه الخوف، وفي ذلك كلِّه خروج إلى موضوعات جديدة، فما العلاقة التي تربط الموضوع الجديد بما سبقه من موضوعات؟

قلنـا: لمّا رجّحنـا انتماء هذه الوحدة النصية إلى صنـف المحادثة، فإنه يسوغ لنـا تطبيق قوانـين المحادثة عليهـا، ومن بين تلـك القوانين تركُّـبُ المحادثة من موضوعات عدّة، تجتمع في نهاية المحادثة مكوِّنة موضوعا واحدا مركّبا[1]، وهكذا هـي الحال في هـذه الوحدة النصية، فهـي مركّبة من مجموعة مـن الموضوعات تصبُّ جميعهـا في موضوع المحادثة الأساسي، وهو إبـراز فضيلة المتكلّم، وتوبيخ المتلقين لمحاربتهم إيّاه، ولو أننا وقفنا على نصّ الطرف الثاني في المحادثة لتجلّى لنا السياق الرابط بين قضايا هذه المحادثة.

---

(١) انظر: هاينه من وزميله: مدخل إلى علم اللغة النصي، ص ٢٦١

الخاتمة

سارت هـذه الدراسة بِهَدْيٍ من منهج اللسانيـات النصية، واختبرت تقنيات التماسـك في كلّ مستـوًى من مستويات التماسـك الأربعة: المعجمـيّ، والنحويّ، والدلاليّ، والسياقيّ، وقد اختبرت ذلك في نَصٍّ عربيٍّ قديمٍ، هو (نهج البلاغة)، وخرجت الدراسة بنتائج، نذكر بعضها في النقاط الآتية:

(١) تحريـر مصطلح التماسـك، ومناقشـة التعريفات السابقـة، وتبيان ما يشوبهـا من مآخـذ، والوقوف علـى المصطلحـات العربية المرتبطـة بالتماسك، ومناقشتها.

(١) إثبات أنّ التماسك عقدٌ بين المرسل والمتلقّي، فلا وجود للتماسك النصيّ بعيـدًا عن المتلقّي، ولكنّه ليس الوحيـد في بناء عملية التماسك، كما يرى (يول)، بـل يعمد المرسل إلى إبراز علاقات التماسك وأدواتـه على سطح النصّ؛ ليسهِّل على المتلقّي عملية بنـاء التماسك، وربط أحداث النصّ بعضها ببعض.

(٢) تحديـد اتجاهَـي التماسك النصيّ؛ فهو يسـير في اتجاهين اثنين: الأول أفقـيّ ويكـون باعتماد المستويـين المعجميّ والنحـويّ، ويكون هذا الاتجـاه رابطًا لأحـداث الوحـدة النصيـة من الداخـل، إذ يعتمـد المرسل على المعجـم والنحو في إنشـاء وحدة نصية متماسكـة، يرتبط كل حَدَثٍ فيها بمـا يسبقه ويلحقه من أحداث.

أما الاتجاه الثاني للتماسك فعموديٌّ، وهو يُعْنَى بدراسة تقنيات التماسك بين الوحـدات النصية الكبرى المكوِّنة للنصـ، وتلك التقنيات الرابطـة إمّا أن تكون

دلاليّةً، كوحدة الموضوع الذي يؤطّر تلك الوحدات، ووحدة الزمان، وغيرها، وإما أنْ تكون تداولية، كوحدة السياق وغيره.

(٣) تمييز المستوياتِ التي لها القدرة على تجاوز الوحدة النصية الواحدة، فتكون من تقنيات التماسك بين أكثر من وحدة نصية واحدة؛ إذ انكشف أنّ تقنية التكرار في المستوى المعجميّ تحقّق التماسك بين الوحدات النصية المختلفة، أمّا قواعد المستوى النحوي فتكون قاصرة على ربط الأحداث في إطار الوحدة النصية الواحدة، ولا يكون لسوى الإحالات الضميرية القدرة على تجاوز الوحدة النصية.

(٤) تتبُّع ظاهرة المصاحبة المعجمية، المتمثلة في الطباق، فقد رأت الدراسة في الطباق تقنية يلجأ إليها المرسل ليجعل من نصّه وحدة متماسكة، كما رأت أنّ الطباق لا ينحصر في الكلمتين أو الجملتين، وإنّما يتعداهما ليشمل التضادّ بين الوحدتين النصيتين في النصّ الواحد، الأمر الذي يعني تعدّي ظاهرة المصاحبة المعجمية الوحدة النصية لتشمل النصَّ كلَّه.

(٥) سيطرة الجملة الأولى في نصوص (نهج البلاغة) على المتتاليات الجُمْلِيّة في الوحدة الكبرى التابعة لتلك الجملة، وما الوحدة النصية إلا امتدادٌ للجملة الأولى، ذلك أنّ ما يلي الجملة الأولى من جُمَلٍ إنّما هو من متعلقاتها، ومتى ما انتهت تلك المتعلّقات فإنّ الوحدة النصية تنتهي كذلك، لتبدأ وحدة نصية جديدة، وهكذا دواليك.

(٦) تبيين بنية الجملة الأولى في النهج وكيفية امتدادها في النص؛ فإنّ تلك الجملة إذا كانت اسمية، فإنّ الخبر فيها (المسند) أو ما يتعلّق به لا يلبث أن يتحوّل إلى بؤرة ثانوية في النصّ، تتصل بها متتالية جملية، قد تحتوي هي

الأخرى على بُؤَرٍ ثانوية، وتكون المتتاليات الفرعية كلُّها مرتبطة بالجملة الأولى.

وإذا كانت الجملة الأولى فعلية، فإنّ الفعل فيها (المسند) يتحوّل إلى فعلٍ مركزيٍّ في النصّ، تنتج عنه متواليات جملية، تأخذ شكل أحوال أو صفات، إضافة إلى هيمنة الزمن الذي يتصف به ذلك الفعل المذكور في الجملة الأولى.

(٧) تقسيم معطيات (نحو الجملة) قسمين: الأول يعمل في إطار تماسك الجملة الواحدة، فهو نظامٌ جُمَلِيّ لا يتعدّى ذلك. والثاني يعمل في إطار الجملة، ويمتدّ ليشمل الوحدة النصية كلَّها، وتنقسم هذه (القواعد النصية) قسمين كذلك:

الأول: قواعد التوسيع، وتعمل على توسيع الجملة الأولى، ومدّها بعناصر جديدة، وتشمل هذه القاعدة كلا من العطف والوصف، وهذا الأخير يشمل كلا من النعت والحال.

والثاني: قواعد الدمج، التي تعمل على اختصار بعض المعطيات المرتبطة بالجملة الأولى، وتشمل هذه القاعدة كلا من الإحالة بأقسامها، والحذف.

(٨) الكشف عن نوعي العطف في نصوص نهج البلاغة؛ إذ استبان – من خلال التطبيق - أنّ العطف نوعان: يسير الأول منهما في اتجاهٍ خطيٍّ، يقوم على مجرّد تشريك شيئين أو أكثر في حكمٍ ما، في حين يسير الثاني في اتجاهٍ دائريٍّ هدفه رسم الصورة الدلالية على أتمّ وجوهها.

ووجد الباحث أنّ المرسل يتكئ على الواو العاطفة تحديدًا ليربط بين أحداث الوحدات النصية الصغرى، ولكنه لم يستعمل الواو للربط بين الوحدات النصية الكبرى المكوِّنة للنصّ.

كما وجد الباحث أنّ المرسل يستخدم (الواو) العاطفة لمعنى دلاليٍّ، وهو إفادة الإحاطة والاستقصاء.

ووجد الباحثُ المرسلَ يلجأ إلى بنية العطف؛ ليباعد بين طرفي الإسناد في الجملة، أو لتبئير بعض عناصر النصّ، وجعلها محورًا أساسيًّا مؤثِّرًا في سياق النصّ الكليّ.

(١٠) إدخال (النعت والحال) تحت باب الصفة؛ لما فيهما من معنى الوصفية، وقد وجدنا المرسلَ يلجأ إليهما في سبيل توسيع الجملة الأولى، وإغناء النصّ بحركةٍ ديناميةٍ.

(١١) الكشف عن التقنيات الدلالية التي يلجأ إليها المرسِل في سبيل إبقاء نصِّه متماسكًا، سواء كان ذلك في إطار الوحدة النصية الواحدة أم في النصّ كله، وفي سبيل تحقيق ذلك عمد الباحث إلى فحص استراتيجية بناء الموضوعات في الوحدة النصية، وتبيان العلاقات الدلالية التي اتّكأ عليها المرسِل في إطار الوحدة النصية، والعلاقات بين وحدات النص الكبرى.

(١٢) إبراز دور السياق، وأثره في إحداث التماسك النصي، والاتّكاء عليه في تنويع النصوص في نهج البلاغة، وفي إظهار التّماسك والتّلاحم في النّصوص الَّتي يبدو من ظاهر التّفكّك وعدم التّماسك.

المصادر والمراجع

المصادر القديمة:

١. القرآن الكريم

٢. الإستراباذي، رضيّ الدين (ت ٦٨٦هـ). **شرح الكافية**، (ط٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

٣. ابن أبي الإصبع المصري، زكيّ الدين (ت ٦٥٤هـ). **بديع القرآن**، تحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ط، لا.ت

٤. ابن أبي طالب، علي (ت ٤٠ هـ). **نهج البلاغة**، (ط٤)، شرح محمد عبده، بيروت: مؤسسة العالمية للمطبوعات، ١٩٨١ م.

٥. ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن (ت ٥٧٧هـ). **الإنصاف في مسائل الخلاف**، (ط٣)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢م.

٦. الأهدل، محمد (ت١٢٩٨هـ). **الكواكب الدُّرِّيَّة في شرحِ مُتَمِّمَةِ الآجرّومية**، تحقيق أحمد جابر جبران، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، ١٩٩٥م.

٧. البقاعي، برهان الدين إبراهيم (ت٨٨٥هـ). **نَظْمُ الدُّرَرِ في تَنَاسُبِ الآياتِ والسُّوَرِ**، وضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

٨. التهانوي، محمد علي، (ت١١٨٥هـ). **كشّاف اصطلاحات الفنون**، (ط٢)، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٨٧م.

٩. ابـن أبي الحديد، عبد الحميد (ت ٦٥٦هـ). **شرح نهج البلاغة**، (ط٢)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٠. الجرجاني، عبد القاهـر (ت٤٧١هـ). **كتاب المقتصد في شرح الإيضاح**، (ط١)، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢م.

١١. ابن جنـي، أبو الفتح عثمـان (ت ٣٩٢هـ). **الخصائص**، (ط٢)، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.

١٢. أبـو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ). **البحر المحيط**، (ط١)، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

١٣. الزمخشـري، جار الله محمـود (ت٤٦٧هـ). **أساس البلاغة**، (ط٣)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٤. الزمخشري، جار الله محمود (ت٤٦٧هـ). **الكشاف**، (ط١)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

١٥. السكاكي، أبـو يوسف يعقوب (ت٦٢٦هـ). **مفتاح العلوم**، (ط١)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٦. السهيلـي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت ٥٨١هـ). **نتائج الفكر في النحو**، (ط٢)، تحقيـق محمـد إبراهيـم البنّـا، دار الرياض للنشـر والتوزيع، ١٩٨٤م.

١٧. سيبويـه، أبو بشر عمرو بن عثمـان (ت ١٨٠هـ): **الكتاب**، (ط٣)، تحقيق عبد السلام هـارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

١٨. السيوطـي، جلال الدين (ت ٩١١هـ). **الإتقان في علـوم القرآن**، (ط٣)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (لا.ت)، القاهرة.

١٩. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ). **همع الهوامع**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، لا.ط، لا.ت.

٢٠. الطبرسي، أبو علي (ت٥٤٨هـ). **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (ط١)، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

٢١. ابن عصفور، أبو الحسن (ت ٦٦٩ هـ). **المقرّب**، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وزميله، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ١٩٧٢.

٢٢. ابن عقيل، (ت٧٦٩هـ): **شرح ابن عقيل**، (ط٨)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٣. العكبري، أبو البقاء عبد الله (ت٦١٦هـ). **التبيان في إعراب القرآن**، (ط٢)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٤. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد (ت٧٥٢هـ). **بدائع الفوائد**، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، لا.ط، لا.ت.

٢٥. ابن مالك، أبو عبد الله محمد (ت ٦٧٢هـ). **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢٦. المدني، ابن معصوم (ت ١١١٩هـ). **أنوار الرّبيع في أنواع البديع**، (ط١)، تحقيق شاكر هادي شكر، مكتبة العرفان، النّجف الأشرف، ١٩٦٨م.

٢٧. ابن منظور، جمال الدين محمد (ت ٧١١هـ). **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٨. ابن منقذ (ت٥٨٤هـ). **البديع في نقد الشعر**، تحقيق أحمد بدوي وزميله، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، لا.ط، ١٩٦٠م.

٢٩. ابن ميثم البحراني، كمال الدِّين (ت ٦٧٩هـ). **شرح نهج البلاغة**، (ط١)، دار الثقلين، بيروت، ١٩٩٩م.

٣٠. ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ). **شرح المفصّل**، عالم الكتب، بيروت، لا.ط، لا.ت

المراجع الحديثة:

١. آن روبول وجاك موشلار(٢٠٠٣م). **التداولية اليوم: علم جديد في التواصل**، (ط١)، ترجمة سيف الدين دغفوس وزميله، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

٢. أرمينكو، فرانسواز، (١٩٩٢م). **المقاربة التداولية**، ترجمة سعيد علوش، بيروت: مركز الإنماء القومي.

٣. بحيري، سعيد، (د.ت). **دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، د.ط.

٤. بحيري، سعيد (١٩٩٧م). **علم لغة النص**، (ط١)، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر –لونجمان.

٥. براون ويول (١٩٩٧م). **تحليل الخطاب**، (ط١)، ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطني وزميله، الرياض: منشورات جامعة الملك سعود.

٦. بعلبكي، رمزي منير (١٩٩٠م). **معجم المصطلحات اللغوية**، (ط١)، بيروت: دار العلم للملايين.

٧. بياجيه، جان: **البنيوية**، (ط١)، ترجمة عارف منيمنه وزميله، بيروت: منشورات عويدات.

٨. جحفة، عبد المجيد، (٢٠٠٠م). **مدخل إلى الدلالة الحديثة**، (ط١)،

الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

٩. حمودة، طاهر، (١٩٩٩م). **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**، (ط٢)، الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠. أبو خرمة، عمر، (٢٠٠٤م). **نحو النص: نقد النظرية وبناء أخرى**، (ط١)، إربد: عالم الكتب الحديث.

١١. خطابي، محمد، (١٩٩١م). **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**، (ط١)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

١٢. دايك، فان، (٢٠٠١م). **علم النص مدخل متداخل الاختصاصات**، (ط١)، ترجمة سعيد حسن بحيري، القاهرة: دار القاهرة للكتاب.

١٣. دايك، فان، (٢٠٠٠م). **النص والسياق**، ترجمة عبد القادر قنيني، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، د.ط.

١٤. دايك، فان، (١٩٩٧م). **النص: بنياته ووظائفه**، (ط١)، ترجمة محمد العمري، ضمن كتاب في نظرية الأدب، الرياض.

١٥. دي بوجراند، روبرت، (١٩٨٨م). **النص والخطاب والإجراء**، (ط١)، ترجمة تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب.

١٦. أبو الرضا، سعد، (١٩٨٣م). **في البنية والدلالة: رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية**، الإسكندرية: منشأة المعارف.

١٧. الزناد، الأزهر، (١٩٩٣م). **نسيج النص**، (ط١)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

١٨. استيتية، سمير شريف، (٢٠٠٣م). **منازل الرؤية: منهج تكاملي في قراءة النص**، (ط١)، عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع.

١٩. استيتية، سمير شريف، (٢٠٠٠م). **الشرط والاستفهام في الأساليب العربية**، لا معلومات عن مكان الطبع.

٢٠. السعران، محمود، (١٩٥٨م). **اللغة والمجتمع: رأي ومنهج**، بنغازي: المطبعة الأهلية.

٢١. الشاوش، محمد، (٢٠٠١م). **أصول تحليل الخطاب**، (ط١)، تونس: المؤسسة العربية للتوزيع.

٢٢. العبد، محمد، (١٩٨٩م). **اللغة والإبداع الأدبي**، (ط١)، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.

٢٣. عتيق، عبد العزيز، (١٩٩٨م). **علم البديع**، (ط١)، القاهرة: دار الآفاق العربية.

٢٤. عبد اللطيف، محمد حماسة، (٢٠٠١م). **اللغة وبناء الشعر**، (ط١)، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

٢٥. عبد المجيد، جميل، (١٩٩٨م). **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، (ط١)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٦. فضل، صلاح، (١٩٩٦م). **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (ط١)، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان.

٢٧. الفقي، صبحي إبراهيم، (٢٠٠٠م). **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**، (ط١)، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.

٢٨. كريستيفا، جوليا، (١٩٩١م). **علم النص**، (ط١)، ترجمة فريد الزاهي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

٢٩. المتوكّل، أحمد، (٢٠٠١م). **بنية الخطاب من الجملة إلى النص**، (ط١)،

الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع.

٣٠. مصلوح، سعد، (١٩٩٠م). **العربية: من نحو الجملة إلى نحو النص**، بحث ضمن الكتاب التذكاري لعبد السلام هارون، جامعة الكويت.

٣١. مصلوح، سعد، (٢٠٠٣م). **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية:** آفاق جديدة، (ط١)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

٣٢. مفتاح، محمد (٢٠٠١م). **التلقي والتأويل: مقاربة نسقية**، (ط٢)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

٣٣. الموسى، نهاد، (١٩٨٧م). **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، (ط٢)، عمّان: دار البشير للنشر والتوزيع.

٣٤. هاينه من، فولفجانج، و ديتر فيهفيجر، (١٤١٩هـ). **مدخل إلى علم اللغة النصي**، (ط١)، ترجمة فالح بن شبيب العجمي، الرياض: منشورات جامعة الملك سعود.

٣٥. يقطين، سعيد، (١٩٩٧م). **تحليل الخطاب الروائي**، (ط٣)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

الدوريات:

١. حسنين، صلاح الدين، (٢٠٠١م). الروابط بين الجمل في النص الشعري، **مجلة علامات في النقد**، المجلد ١٠، الجزء ٣٩.

٢. ابن طالب، عثمان، (١٩٨٦م). البراغماتية وعلم التراكيب بالاستناد إلى أمثلة عربية، **سلسلة اللسانيات**، ع (٦)، تونس، الجامعة التونسية.

٣. القرعان، فايز، (١٩٩٤م). الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم، **مجلة أبحاث اليرموك**، سلسلة الآداب واللغويات، ع (١)، المجلد ١٢.

الرسائل الجامعية:

١. الجراح، عبـد المهدي، (٢٠٠٢م). **الخطـاب وأثره في بنـاء نحو النص**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

المراجع الأجنبية:

(1) Hadumod Bussmann, (1984). Routledge Dictionary of Language and Linguistics, Routledge, London and New york

(2) Halliday, M.A.K., and Ruqaiya Hasan, (1976). Cohesion in English. Longman, London.

(3) Jack, Richards, Platt John and Weber Heidi, (1987). Longman Dictionary of Applied Linguistics. Longman, London.

(4) Patricia L. Carrell, (1982). Cohesion Is Not Coherence. TESOL QUARTERLY. Vol.16, No.4.

(5) Ruqaya Hasan, (1968). Gramatical cohesion in spoken and written English, university of London.

(6) Van Dijk& Walter Kintsch, (1983). Strategies of Discourse Comprsion, Academic Press,Inc, London.